



**Universidade do Minho**

Instituto de Letras e Ciências Humanas

Alberto Jerónimo Silva Santos

***A Brotéria* e a Justiça Social  
no Estado Novo**

Tese de Mestrado em Filosofia

Área de Especialização em Fenomenologia  
e Filosofia da Religião

Trabalho efectuado sob a orientação do  
Doutor **José Manuel Martins Lopes**

Outubro, 2005

## **DECLARAÇÃO**

**Alberto Jerónimo Silva Santos**

Endereço electrónico: **ajsslb@clix.pt**

Telefone: **229518210 / 919274202**

Número de Bilhete de Identidade: **3 580 671**

Título da dissertação:

**A *BROTÉRIA* E A JUSTIÇA SOCIAL  
NO ESTADO NOVO**

Orientador: **Doutor José Manuel Martins Lopes**

Ano de conclusão: **2005**

Designação do Mestrado: **Filosofia, área de especialização em Fenomenologia e  
Filosofia da Religião**

**É AUTORIZADA A REPRODUÇÃO INTEGRAL DESTA TESE APENAS PARA  
EFEITOS DE INVESTIGAÇÃO, MEDIANTE DECLARAÇÃO ESCRITA DO  
INTERESSADO, QUE A TAL SE COMPROMETE.**

Universidade do Minho, **Outubro de 2005**

Assinatura:

A todos os que pela amizade sincera  
me impeliram a avançar,  
particularmente,  
à Cristina, ao Pedro e à Ana  
a quem este trabalho privou de maiores alegrias.



## ***A Brotéria* e a Justiça Social no Estado Novo** (Síntese)

A *Brotéria* é uma revista, propriedade da Companhia de Jesus, de índole cultural e humanista, criada em 1902. Com mais de um século de existência, surgiu, por um lado, como reacção às ideias liberais ateias e maçónicas marcadamente anticlericais e, por outro, contra as tendências positivistas, tão em moda, que dispensavam ou negavam a presença de Deus no mundo e, sobretudo, no exercício da ciência. Ora esta revista, criada por sacerdotes que simultaneamente eram cientistas com créditos firmados, pretende sustentar que a afirmação da existência de Deus não é incompatível com a ciência nem com os espíritos cultos, desenvolvidos racionalmente, que nela acreditavam.

O Estado Novo é a designação atribuída ao período histórico-político compreendido entre 1933 e 1974. Continua, nos dias de hoje, a considerar-se um tempo controverso da história recente de Portugal, se atendermos aos direitos cívicos promovidos ou negados pelo regime político então vigente.

É neste contexto que analisamos, na nossa Tese de Mestrado, o lugar e o papel da *Brotéria*, isto é, se esta revista é mais um dos veículos de propaganda do regime ou se é um órgão isento e imparcial, preocupado em apoiar ou denunciar, consoante a justiça social seja prosseguida ou violada.

Podemos comprovar que, num primeiro momento, houve como que um acordo tácito em que o poder permitia a fixação de residência em Portugal da Companhia de Jesus e a revista, numa “atitude de reconhecimento”, enfatizava as medidas governamentais e os benefícios delas resultantes. Num segundo período, notámos um certo distanciamento em relação às políticas do governo e, em algumas medidas, uma crítica desaprovante. Finalmente, maior distanciamento se verifica a partir de 1965, não só porque o corpo redactorial da revista se abre a articulistas leigos que não eram seguidores da política oficial do regime, mas, também, em consequência disto, constatámos a existência de críticas à teoria e à prática políticas. Estes três momentos podem ser observados na forma como a *Brotéria* tratou a questão colonial portuguesa.

No nosso trabalho, salientamos ainda a preocupação da revista em colocar-se ao lado dos socialmente discriminados, porque desfavorecidos física ou psicologicamente, ou devido à sua condição social. Os deficientes e a sua integração na sociedade, a mulher e a sua promoção social, como direito a ela devido, o respeito pela dignidade e pelos direitos dos homens, são preocupações primordiais para que se instaure a justiça na sociedade e a paz possa, por meio dela, existir entre os homens.



## **« BROTÉRIA » ET LA JUSTICE SOCIALE DANS LE « ESTADO NOVO » (Résumé)**

« Brotéria », propriété de la Compagnie de Jésus, est une revue de caractère culturel et humaniste, créée en 1902. Avec plus d'un siècle d'existence, elle est apparue, d'une part, comme réaction aux idées libérales athées et maçonniques, visiblement anticléricales et, d'autre part, contre les tendances positivistes, tant à la mode, qui dispensaient ou niaient la présence de Dieu dans le monde et, surtout, dans l'exercice de la science. Or, cette revue, créée par des prêtres qui, simultanément, étaient des savants reconnus, prétend soutenir que l'affirmation de l'existence de Dieu n'est pas incompatible avec la science ni avec les esprits cultivés, rationnellement développés, qui y croyaient.

« Estado Novo » est la désignation pour la période historico-politique comprise entre 1933 et 1974. On continue, de nos jours, à la considérer une époque controversée de l'histoire récente du Portugal, si l'on tient compte des droits civiques promus ou niés par le régime politique en vigueur.

C'est dans ce contexte qu'on analyse, dans le présent travail, la place et le rôle de « Brotéria », c'est-à-dire, si cette revue est encore l'un des véhicules de propagande du régime ou si c'est un organe exempt et impartial, préoccupé à approuver ou à dénoncer, selon que la justice sociale continue à être poursuivie ou violée.

Nous pouvons confirmer que, initialement, il y a eu une sorte d'accord tacite où le pouvoir permettait à la Compagnie de Jésus de fixer résidence au Portugal et la revue, dans une attitude de reconnaissance, emphasait les mesures gouvernementales et les bénéfices qui en résultaient. Ensuite, on remarquera un certain éloignement vis-à-vis des politiques du gouvernement et, dans une certaine mesure, une critique de désapprobation. Finalement, un plus grand éloignement est visible à partir de 1965, non seulement parce que le corps rédactionnel de la revue s'ouvre à des rédacteurs laïcs qui n'étaient pas des suiveurs de la politique officielle du régime, mais aussi, et en conséquence de cela, on a constaté l'existence de critiques à la théorie et à la pratique politiques.

Ces trois moments peuvent être observés dans la forme comme la « Brotéria » a abordé la question coloniale portugaise.

Dans notre travail, nous soulignons la préoccupation de la revue à se placer du côté de ceux qui sont socialement discriminés. Les déficients et leur intégration dans la société, la femme et sa promotion sociale comme droit qui lui est dû, le respect pour la dignité et pour les droits des hommes, sont autant de préoccupations primordiales afin qu'on instaure la justice dans la société et pour que, grâce à elle, la paix puisse exister entre les hommes.





## ÍNDICE

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>1</b>
 <b>CAPÍTULO I – A <i>BROTÉRIA</i> E O CONCEITO DE JUSTIÇA SOCIAL.....</b>	<b>4</b>
 1- DA JUSTIÇA À JUSTIÇA SOCIAL.....	4
1.1- Acerca da justiça .....	4
1.2- Espécies de Justiça .....	6
1.3- A justiça social .....	7
 2- O ESTADO NOVO E A JUSTIÇA SOCIAL.....	11
2.1- Da Constituição de 33 aos começos da II Guerra Mundial .....	11
2.2- As décadas de 40 e 50 .....	15
2.3- Da guerra colonial ao marcelismo.....	19
2.4- O corporativismo: da teoria à prática .....	22
2.5- Um Estado católico? .....	28
 3- A JUSTIÇA SOCIAL NA <i>BROTÉRIA</i> .....	37
3.1- Os antecedentes .....	37
3.2- A <i>Brotéria</i> e o conceito de justiça social .....	42
3.2.1- <i>Rerum Novarum</i> .....	43
3.2.2- <i>Quadragesimum Anno</i> .....	45
3.2.3- <i>Divini Redemptoris</i> .....	46
3.2.4- Outras alusões à justiça social.....	47
3.3- A questão operária e a justiça social .....	49
3.3.1- Salários .....	50
3.3.2- Creches e Caixas de Compensação .....	53
 <b>CAPÍTULO II – A <i>BROTÉRIA</i> E A JUSTIÇA SOCIAL NA CONSTRUÇÃO DA PAZ.....</b>	<b>55</b>
 1- CONTRA A DISCRIMINAÇÃO ENTRE OS HOMENS .....	55
1.1- Estatuto e papel sociais da mulher .....	57
1.1.1- Nas décadas de 30 e 40 .....	57
1.1.2- Entre a década de 50 e 1974.....	64
1.2- Os deficientes e a justiça social.....	70
1.2.1- Os surdos-mudos .....	72
1.2.2- Os cegos .....	74
1.2.3- Crianças anormais ou irregulares? .....	77

2- O COLONIALISMO E O DIREITO À AUTODETERMINAÇÃO .....	80
2.1- Até à década de 50: a questão dos assimilados .....	81
2.2- De 50 a 74: democratização e política africana.....	85
2.3- A <i>Brotéria</i> e a justiça social no colonialismo .....	88
2.4- Do “abaixo o colonialismo” ao “silêncio” .....	92
 3- A <i>BROTÉRIA</i> E A EDUCAÇÃO PARA A JUSTIÇA E A PAZ .....	101
3.1- Da “Idade do Social” à era da Paz .....	103
3.2- A justiça como condição da Paz.....	108
 <b>CONCLUSÃO</b> .....	112
 <b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	115
1- FONTES.....	115
2- ESTUDOS PRINCIPAIS .....	128
3- OUTROS ESTUDOS.....	131

## INTRODUÇÃO

Há mais de um quarto de século, vivendo “paredes meias” com a Companhia de Jesus, quer como aluno, quer como profissional ao seu serviço, na sempre renovada dialéctica do dar e receber, em que o fluxo de recepção vai sendo sentido como jorrando com mais intensidade, sentimo-nos interpelados a ponderar, com a serenidade e a objectividade possíveis, o papel que esta instituição religiosa, com quase meio milénio de existência, continua a ter na vida dos homens.

É óbvio que nos é incomportável, neste trabalho, aflorar os diversos âmbitos de actividade a que os Jesuítas, espalhados pelos diferentes quadrantes deste planeta, se vão dedicando. E se uns se especializam no domínio da espiritualidade, outros aperfeiçoam-se em pedagogia e ensino para os colégios e universidades, outros investem na missionação, outros entregam-se à imprensa, outros colaboram com o governo das nações, outros dedicar-se-ão a tantas outras tarefas, visando em todas elas, o *Ad Maiorem Dei Gloriam* (para maior glória de Deus). É esta a divisa ou o lema, hoje traduzido pela expressão *magis* inaciano, que Santo Inácio de Loiola, fundador da Companhia de Jesus, lega aos membros da instituição, que deve ser a linha mestra orientadora da acção dos jesuítas em todas as dimensões da vivência humana, ou seja, atendendo ao homem todo e a todo o homem.

Vamos, por conseguinte, circunscrever a actividade que ficará sob a alçada da nossa reflexão e os contornos em que ela se inscreve. Escolhemos a imprensa dos jesuítas em Portugal e, nela, a *Brotéria*, revista criada em 1902 e ainda existente nos nossos dias. Esta revista, hoje de índole cultural e humanista, surgiu como reacção às ideias liberais ateias e anticlericais, por um lado e, por outro, contra as tendências positivistas, tão em moda, que dispensavam ou negavam a presença de Deus no mundo e, sobretudo, na ciência, procurando libertar a comunidade científica deste atavismo. Assim, a tarefa dos primeiros obreiros, sacerdotes e cientistas de nomeada, ao criarem a Revista de Ciências Naturais, *Brotéria*, será apresentarem o grande argumento de que a

existência de Deus não é incompatível com a ciência, nem com os espíritos cultos que nela acreditavam.

A partir de 1925, a *Brotéria* deixa de ter uma incidência tão exacerbada sobre a ciência e, denominando-se de Fé-Ciência-Letras, fazendo jus ao título, aposta na informação e formação catequética/religiosa que consolide uma cultura científica e humanista em consonância com os objectivos da Igreja Católica. Abre-se desta maneira a outros pontos de vista, tanto intelectuais, como estéticos, sociais, religiosos, cívicos, ou mesmo políticos. Perante esta abertura, é compreensível que a justiça social, como bem comum, seja também uma das linhas de força orientadoras do pensamento e da acção dos jesuítas e que, ao longo deste trabalho, veremos concretizada no período histórico do Estado Novo.

A delimitação da justiça social, na *Brotéria*, dentro do Estado Novo, período compreendido entre 1933 e 1974, fica, por um lado, a dever-se à imensidão de artigos/reflexões expostos nos mais de cem anos de existência da revista e à nossa disponibilidade para sobre eles exercer uma análise séria e, por outro, à necessidade metodológica de confinarmos a nossa especulação a um período histórico com significado.

Ora o Estado Novo, como tempo marcante da história de Portugal, parece fornecer os melhores condimentos para confrontar, ou constatar, a exigência de justiça social. Estará o poder, na sua acção política, interessado na construção de uma sociedade justa? A promoção do bem-estar social, o uso da liberdade nas suas múltiplas vertentes, a construção da justiça e da paz, serão metas a porfiar por estes agentes políticos, ou assistimos à sua negação: pobreza em larga escala, situações de prisão ou exílio por razões políticas, perseguições, ausência de liberdade de expressão, etc?

E a *Brotéria*, neste período, será veículo de propaganda do governo ou um órgão isento e imparcial preocupado em apoiar ou denunciar sempre e quando a justiça social é prosseguida ou violada?

O objectivo deste trabalho é unir estes três termos, *Brotéria*, justiça social e Estado Novo, para, a partir da existência, ou não, de preocupações de justiça social no Estado Novo, confrontarmos a revista com o que deve ser o seu fim último, ou seja, ser instrumento de informação e formação para a justiça e a paz, contribuindo para a maior glória de Deus.

Atendendo a isto, iniciaremos o nosso trabalho por uma abordagem aos conceitos de justiça e de justiça social. Após a apresentação da singularidade do

conceito de justiça social, pretendemos enquadrá-lo no Estado Novo e, recorrendo a uma das figuras mais marcantes deste período histórico, António de Oliveira Salazar, aos seus escritos e às suas acções enquanto Presidente do Governo, revelaremos não só as suas preocupações de justiça social, alguns atropelos à mesma, bem como uma certa discordância entre a teoria e a prática. Ainda neste primeiro capítulo, contextualizando a *Brotéria* no referido período, procuraremos não só perceber a interpretação que é feita do conceito de justiça social, mas também revelar como esta revista se mostra empenhada na divulgação da mensagem social através das encíclicas sociais, bem como da aplicação dos princípios doutrinários à vida dos homens.

No segundo capítulo, focalizar-nos-emos nas situações concretas em que a justiça social é atropelada ou negada e enfatizaremos a dimensão pedagógica dos articulistas, que não só denunciam essas situações como propõem caminhos para as mesmas.

A metodologia que utilizaremos nesta investigação incidirá sobre a observação documental, recorrendo a fontes documentais, quer na *Brotéria*, quer nas obras mais marcantes no período do Estado Novo e caracterizadoras do mesmo. Atenderemos, também, a outros documentos, documentos indirectos, susceptíveis de fornecer indicações sobre o nosso tema. Privilegiaremos, naturalmente, os métodos tradicionais de análise, procurando, por um lado, descortinar pela análise interna dos documentos o sentido exacto do seu conteúdo e, por outro, pela análise externa, situar os documentos no seu contexto histórico e determinar as possíveis interferências no tecido social.

Parece-nos que este trabalho encerra novidade e pertinência, não só pelo facto de não conhecermos outras reflexões que, de forma sistematizada, especulem sobre a actividade dos jesuítas na *Brotéria*, no contexto da justiça social, nos tempos mais recentes, mas também por nos parecer que a *Brotéria*, revista que está sob a responsabilidade da Companhia de Jesus, é um marco importante de referência nas mentalidades de um tempo e que será interessante desvendar.

## **CAPÍTULO I – A *BROTÉRIA* E O CONCEITO DE JUSTIÇA SOCIAL**

### **1- DA JUSTIÇA À JUSTIÇA SOCIAL**

Diz-se ser comum ao aprendiz de filósofo a preocupação pelo traçar dos limites da área ou questão que pretende abordar. Este traçar limites é sinónimo de definir, delimitar ou circunscrever para, com a clareza possível, se atender ao que é essencial e necessário em detrimento do accidental ou contingente.

É, neste sentido, ao iniciar esta caminhada reflexiva, que consideramos a necessidade de estabelecer os prolegómenos que balizem a temática que queremos tratar.

Assim, porque o conceito de justiça social tem um significado diferente do conceito de justiça, mas não pode ser compreendido integralmente quando separado deste último, resolvemos partir de uma breve clarificação do conceito de justiça, aflorar a clássica distinção das espécies de justiça para, finalmente, no âmago do nosso trabalho, elucidar o conceito de justiça social.

#### **1.1- Acerca da justiça**

Pelo que nos foi dado observar na *Brotéria*, durante o período que designamos por Estado Novo, não abundam considerações especulativas em torno dos conceitos de “justiça” e de “justiça social”. São escassos os artigos subordinados especificamente a estas temáticas, mas, podemos dizê-lo, é vastíssima a obra que revela preocupação com a materialização ou concretização destes conceitos.

O conceito de justiça, embora não seja o fulcro da nossa reflexão, oferece-se como complemento necessário à compreensão do significado e alcance do conceito de justiça

social. É um conceito que entra na história da humanidade pela consciência da humanidade dos homens que o tomam como expressão de uma ordem cósmica, proveniente de fonte divina, como o revelam as antigas civilizações grega e romana. Também na história da filosofia são muitas as personalidades que escolhem para centro de cogitação a justiça. Encontramos referências na filosofia pitagórica e, em termos mais sistemáticos, Platão, na *República*,<sup>1</sup> vem considerar a justiça como virtude universal que consistia no cumprimento do próprio dever ou função. A Aristóteles, ficará a dever-se a formulação do conceito estrito da virtude da justiça como repartição de bens entre os homens que visa a atribuição a cada um do que é seu<sup>2</sup>.

No entanto, é com S. Tomás de Aquino que, recorrendo aos ensinamentos aristotélicos e, também, aos contributos do direito romano, o conceito de justiça ganha uma outra amplitude, não só vendo nela uma virtude que abrange as outras virtudes éticas, mas também considerando-a como a virtude ordenadora das relações sociais.

Nesta visão aristotélico-tomista, podemos definir a justiça<sup>3</sup> como a virtude moral que consiste no dispor a vontade humana para atribuir ou fazer a outrem o que é de seu direito. Trata-se, nesta disposição, de assegurar o direito do outro, concedendo-lhe o que é devido e, por isso, exigível. Assim, decorre desta noção uma tríplice essência constitutiva da justiça: alteridade, obrigatoriedade<sup>4</sup> e igualdade. A alteridade revela a distinção física ou moral da relação, exigindo diversidade de sujeitos. Pela alteridade, a justiça refere-se a um outro a quem se deve alguma coisa. A obrigatoriedade supõe que o direito do outro não está dependente do querer ou do ânimo do agente da justiça. Ele é «obrigação de uma dada pessoa, correlativo ao direito de outrem»<sup>5</sup>. A igualdade dá o limite onde deve terminar a obrigação, dando a cada um o que lhe é devido na sua justa

---

<sup>1</sup> Cfr. PLATÃO, *A República*, Trad. Maria Helena da Rocha Pereira, 8ª ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 51.

<sup>2</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, 2ª ed., Editorial Gredos, Madrid, 1993, 239.

<sup>3</sup> S. Tomás definiu este conceito da seguinte maneira: «A justiça é uma virtude perpétua e constante de atribuir a cada um o seu direito; ou, é um hábito segundo o qual alguém com vontade constante e perpétua atribui a cada um o seu direito». S. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Apud A. BRUCCULERI, *A Justiça Social*, Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1956, 10.

<sup>4</sup> Bigotte Chorão designa a propriedade mencionada por coercibilidade, considerando que esta deriva da alteridade e exterioridade da justiça. Os agentes sentem-se constrangidos a trocar entre si acções e coisas exteriores. Cfr. BIGOTTE CHORÃO, *Justiça*, in «Polis, Enciclopédia Verbo da Sociedade e do Estado», Vol. 3, Editorial Verbo, Lisboa/ S. Paulo, 1985, cl. 913.

<sup>5</sup> A. BRUCCULERI, *A Justiça Social*, Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1956, 9.

medida. Pela igualdade, estabelece-se o meio termo entre o que se dá e o que se deve («dou-te tanto, como te devo; pago-te tanto, quanto merece o teu trabalho; indemnizo-te de tanto, quanto era o valor do que te destruí, ou o dano que te causei»<sup>6</sup>).

## 1.2- Espécies de justiça

Sem que as características essenciais da justiça, atrás referidas, sejam beliscadas, podemos distinguir três espécies de justiça ou partes subjectivas da justiça: Justiça comutativa, justiça distributiva e justiça legal. As duas primeiras inserem-se no que é comum designar-se por justiça particular, que se traduz na vontade de dar às pessoas privadas o que lhe é devido. Ela dirige-se «a uma pessoa privada que não ocupa outro lugar na comunidade senão o que ocupa uma parte qualquer no interior de um todo»<sup>7</sup>.

Assim, a justiça comutativa abrange todas as trocas, visando a atribuição a cada um do que é plenamente seu. É a troca entre o que se dá e o que se recebe, exigindo entre ambos uma igualdade absoluta ou aritmética (a mercadoria deve equivaler ao preço, a indemnização ao dano, o salário ao trabalho, etc.).

A justiça distributiva regula as relações entre a sociedade e os seus membros e superintende à repartição de bens que são comuns. Por esta justiça, se distribuem pelos diferentes membros da comunidade, os prémios, as honras, os cargos em conformidade com a capacidade de cada um e em proporção com os respectivos méritos, ou seja, o critério de justiça é a proporção do que é dado ou pedido a cada um com o que lhe compete, de acordo com a sua função na sociedade. A igualdade, que se exerce neste tipo de justiça, é a igualdade proporcional ou geométrica. A este propósito, citando S. Tomás, Gilson diz-nos: «A justiça distributiva consiste em dar qualquer coisa a uma pessoa privada em virtude daquele princípio de que o que pertence ao todo tem direito à sua parte e o que se lhe dá é naturalmente tanto maior quanto ocupa um lugar mais importante no todo. (...) Resulta, assim, que dentro da ordem da justiça distributiva não se considera o 'justo meio' a igualdade entre uma coisa e outra, mas certa proporção

---

<sup>6</sup> R. S. LAMADRID, *Conceito de justiça social*, in «Brotéria», Lisboa, 26 (1938) 282.

<sup>7</sup> E. GILSON, *Santo Tomás de Aquino*, Versión Castellana de Nicolas Gonzalez Ruiz, M. Aguiar, Madrid, s.d., 277.



entre as coisas e as pessoas. (...) O meio consiste, então, numa proporção geométrica em que a igualdade não reside, por consequência, na quantidade, mas na proporção»<sup>8</sup>.

A justiça legal ou geral, porque trata das relações dos membros de uma sociedade com o todo de que fazem parte, consiste na vontade ou necessidade de dar à comunidade a que se pertence aquilo que a esta é devido como contribuição para o bem comum. Este será o fundamento das leis que regularão os actos justos, quer tendo por base o direito natural (justiça geral), quer tendo por base o direito positivo (justiça legal).<sup>9</sup>

### 1.3- A justiça social

Esta expressão, justiça social, assume uma particular relevância a partir do séc. XIX, sobretudo pelo acolhimento e divulgação nos documentos do magistério da Igreja Católica. A ela estão fortemente relacionados problemas de natureza social derivados dos abusos provocados pela revolução industrial e pelo capitalismo liberal dela resultante. São as injustiças nas relações de trabalho que justificam o reflectir e o encontrar de medidas adequadas que promovam o bem comum, atendendo à distribuição das riquezas, à remuneração pelo trabalho efectuado, ao direito à segurança social, etc.

Os teóricos que se têm debruçado sobre esta questão, não são unânimes, nem quanto ao seu significado, nem quanto à articulação da justiça social com as outras espécies de justiça que atrás referimos. Há quem se preocupe com as condições objectivas que melhor satisfaçam o ideal social<sup>10</sup> e quem procure as condições subjectivas, disposições

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, 278-279.

<sup>9</sup> Será interessante realçar a distinção entre justiça geral e justiça legal, feita por Brucculeri. Diz-nos que, segundo alguns autores, a primeira compreende as normas que dizem respeito ao bem comum ditadas pelo direito natural; a segunda liga-se imediatamente ao direito positivo; há assim uma justiça legal natural e uma justiça legal positiva. Na perspectiva de outros autores, a justiça legal divide-se em geral e especial e esta divisão coincide com a distinção precedente. Outros subdividem a justiça geral em justiça legal e equidade: a primeira é a virtude com que se promulgam e observam as leis mais condicentes com o bem comum e exigências sociais; a outra é o sentimento elevado da justiça que actua no verdadeiro espírito da lei, quando a aplicação da letra é deficiente e prejudicial.

<sup>10</sup> Mussolini, citado por Brucculeri, considerava que a mais alta justiça social deveria significar o trabalho garantido, o salário justo, a casa bem mobilada, a possibilidade de desenvolver-se e melhorar

interiores ou hábitos virtuosos, a partir das quais a justiça social se exprime. Outros consideram a justiça social como uma nova espécie de justiça que, no seu significado, em nada coincide com a justiça geral, ou com a justiça distributiva, ou com a justiça comutativa, isto é, não há coincidência com qualquer das espécies de justiça referidas. E, mesmo naqueles que incluem a justiça social na mencionada trilogia, há diversidade de opiniões para determinar a espécie ou espécies em que ela tem a sua origem.

No entanto, para muitos<sup>11</sup> e esta parece ser uma opinião consistente, a justiça social tende a identificar-se com o que S. Tomás designou de justiça legal. S. Tomás considerou-a como virtude geral que tem como função subordinar os actos das virtudes ao interesse público, ao bem comum. Assim, poderemos aceitar que qualquer acção virtuosa deve ter como finalidade última o bem social e «a prudência, a justiça, a temperança, a fortaleza, numa palavra, todas as virtudes morais, dum modo ou doutro, favorecem o bem da sociedade civil. Qualquer virtude, pois, sem excluir a justiça, isto é, a comutativa e a distributiva, que tem por fim o bem particular, constitui com os seus actos próprios a esfera de acção da justiça social».<sup>12</sup>

Porém, a essência da justiça social não se exclui nesta primeira propriedade que leva a servir a sociedade e a promover o bem comum com o exercício de todas as virtudes. Com este procedimento, estaremos ao nível da obrigatoriedade moral e não ao nível da obrigatoriedade jurídica e esta deve imperar sobre o que se deve dar à sociedade (objecto formal da justiça social). E dá-se, porque se deve «não por mera benevolência, nem por gratidão, nem por espírito de fraternidade, mas por exigência de um direito à pessoa moral da sociedade e mantido por todos os caracteres da justiça»<sup>13</sup>.

São sujeitos da justiça social, em primeiro lugar, os dirigentes da sociedade, que devem ter como meta orientadora de toda a actividade administrativa o bem comum. É a promoção do bem comum que deve estar presente no espírito do legislador, não só

---

incessantemente, a participação cada vez mais íntima dos operários no conhecimento do processo de produção e na sua necessária regularização. Cfr. A. BRUCCULERI, *A Justiça Social*, Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1956, 17.

<sup>11</sup> Bigotte Chorão é uma das personalidades que afirma que uma forte e autorizada corrente da doutrina social da Igreja sustenta que a justiça social se ordena especialmente ao bem comum e se insere, em definitivo, na justiça geral. Cfr. BIGOTTE CHORÃO, *Justiça*, in «Polis, Enciclopédia Verbo da Sociedade e do Estado», Vol. 3, Editorial Verbo, Lisboa/ S. Paulo, 1985, cl. 915.

<sup>12</sup> A. BRUCCULERI, *A Justiça Social*, Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1956, 25.

<sup>13</sup> *Ibidem*, 26

quando pensa e redige as leis, mas também quando ordena a sua aplicação. Em segundo lugar, são ainda sujeitos da justiça social todos os restantes membros da sociedade, os cidadãos que devem sujeitar-se às leis, naturais ou positivas, tendo em vista o bem de todos. Ambos os sujeitos, governantes e governados, estão obrigados à norma negativa da justiça social: evitar tudo o que prejudique a ordem, o bem-estar, a existência da sociedade.

Admitindo estes considerandos, Brucculeri arrisca uma definição de justiça social e faz derivar dela aquilo que, para ele, permite incluir esta espécie particular de justiça nas qualidades que atrás referimos como constituindo a essência da justiça: alteridade, obrigatoriedade e igualdade. A noção apresentada, revela a justiça social como «uma virtude que nos leva a cumprir toda a acção virtuosa em ordem ao bem comum, à qual o homem não poderá subtrair-se sem violar o direito da sociedade à cooperação dos seus membros»<sup>14</sup>. Perante este conceito, desta forma expresso, não é difícil admitir a alteridade que supõe a distinção entre a sociedade e os seus membros, a obrigatoriedade da cooperação dos cidadãos para o estrito direito à sociedade e a igualdade entre os serviços prestados e as obrigações que implica.

Concluindo esta abordagem reflexiva sobre este conceito de justiça social, deixaremos algumas anotações sobre a relação desta virtude com as outras virtudes.

S. Tomás considerou-a como a mais sublime das virtudes morais, pelo facto de admitir superioridade do bem público sobre o bem particular dos indivíduos. E qualquer virtude orientada pela justiça social, longe de perder a sua peculiaridade, antes a conserva e lhe acrescenta um novo valor ético. A título de exemplo esclarecedor, mencionamos o facto do indivíduo que deixa de fumar. Este deixar de fumar poderia situar-se no domínio duma virtude particular se o seu agente apenas tivesse em consideração a sua própria saúde. No entanto, elevar-se-ia à qualidade de justiça social se o mesmo agente parasse de fumar porque tomou consciência do seu contributo na criação de fumadores passivos ou porque se apresentava como contra-exemplo para os restantes membros da sociedade. O mesmo poderia dizer-se do indivíduo que é fiel à sua esposa porque a isso se comprometeu no dia do seu casamento. Mas se esta fidelidade assumida, preservando o bem-estar familiar, contribuir para a coesão social, adquire um novo mérito, um novo valor moral.

---

<sup>14</sup> *Loc. cit.*

Há duas virtudes particulares com as quais a justiça social mantém uma estreita relação: a equidade e a caridade. Pela equidade, modera-se o rigor do direito e evita-se que a cega observância da lei impeça o seu fim e prejudique o bem comum. Pela caridade, tornamos os outros participantes do nosso eu, do nosso pensamento, das nossas forças, do nosso pão. Caridade e justiça social, embora não redutíveis uma à outra,<sup>15</sup> são indissociáveis. Sem o amor ao bem comum, sem o amor aos outros, muitos direitos seriam desconhecidos ou não fariam parte da legislação de muitos países.

Se quisermos que a vida se eleve a uma dignidade concordante com a natureza do homem, necessitamos da complementaridade destas virtudes. Esta complementaridade permitirá ultrapassar a máxima: a justiça extrema é extrema injustiça (“*summum ius, summa injuria*”), pois pôr-se-ão de lado as meras exigências materiais do direito e enfatizar-se-á o aspecto humano das relações sociais e intersubjectivas.

---

<sup>15</sup> A distinção está bem patente na citação seguinte: «A justiça descobre só o que nos distingue e separa, e é próprio dos outros, isto é, o direito; a caridade, pelo contrário, descobre aquilo que nos é comum e nos une uns com os outros, a identidade de natureza, a fraternidade natural ou sobrenatural: o *alter ego*, outro eu. A justiça limita-se a conceder o que é legalmente devido; a caridade vai além daquilo que não constitui obrigação jurídica, mas somente moral. A justiça manda que não se prejudique a ninguém violando o direito de outrem; a caridade vai mais longe e ordena que ajudemos os outros com o auxílio positivo. A justiça proclama: dar a cada um o que lhe é devido; a caridade impõe até a obrigação de sacrificar os bens próprios». A. BRUCCULERI, *A Justiça Social*, Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1956, 40.

## 2- O ESTADO NOVO E A JUSTIÇA SOCIAL

Sabendo que a justiça social é a justiça do bem comum e que ela se materializa ou consubstancia numa sociedade justa, será oportuno verificar se, no período histórico designado por Estado Novo, o regime político vigente manifestou preocupações pela implementação de medidas exequíveis que visassem o bem-estar social, assegurando o respeito pelos direitos fundamentais da pessoa humana.

Por razões metodológicas, dividiremos este longo período em três momentos cronológicos muito próximos e particularizaremos duas temáticas muito caras no período do Estado Novo: a questão do corporativismo e a relação entre o Estado e a Igreja.

Vamos ter em especial consideração os escritos de Salazar, figura incontornável quando se reflecte sobre o Estado Novo e o seu regime político, as suas principais ideias e reais intenções para, confrontando com a verdadeira situação social e política do país, apontarmos concordâncias e discrepâncias entre a teoria e a prática políticas.

### 2.1- Da Constituição de 1933 aos começos da II Guerra Mundial

Sob a égide deste título, o primeiro pensamento que povoa as nossas mentes prender-se-á com a existência, de facto, de uma justiça social no Estado Novo. Para nós, que inscrevemos parte das nossas vidas nesse período de regime político e que saboreamos, apesar das múltiplas vicissitudes, as alegrias do pós-25 de Abril, põe-se a questão de saber se a preocupação do bem comum, extensivo a todos os portugueses da metrópole e do ultramar, estava presente no pensamento e na acção dos governantes dessa época.

Todos nós ouvimos relatos que negam a liberdade de expressão do pensamento; conhecemos tantos portugueses que sofreram os horrores da perseguição política, da prisão ou do exílio, apenas porque as suas ideias escapavam à ortodoxia do pensamento do regime; sabemos do fenómeno migratório como reflexo de quem, no seu país, não é

capaz de encontrar os meios de subsistência suficientes para elevar a qualidade de vida das respectivas famílias; sofremos na alma as sevícias da PIDE e as atrocidades do Tarrafal; a maioria da população estava mergulhada em analfabetismo e na cultura do mesmo... Com tudo isto, ainda haverá lugar para admitirmos, com legitimidade, uma justiça social no Estado Novo? Ou terá mais sentido esta questão: que justiça social no Estado Novo? Será que o regime e o estadista Oliveira Salazar, que melhor o representa e o confunde (ou nele se confunde o regime), revelam preocupações e anseios de concretização de bem-estar para todos os portugueses? Tentaremos, de seguida, expressar algumas notas que poderão clarificar, um pouco mais, esta temática.

A expressão “justiça social” não é, com efeito, usada com frequência neste período a que nos reportamos. E da leitura feita a muitos discursos, entrevistas, correspondência, etc., de Salazar, poucas foram as referências à mesma, por nós encontradas.<sup>16</sup> Houve quem considerasse<sup>17</sup> que este procedimento, o evitar o uso da expressão, se ficaria a dever, ou a uma razão de prudência, ou a um critério superior, já que ele era um homem que pesava as palavras e media os conceitos «com a mais ponderada circunspecção e equilíbrio»<sup>18</sup>, ou ao abuso com que a mesma expressão era utilizada, gerando confusões, imprecisões e até erros, na interpretação do seu conteúdo. No entanto e daquilo que atrás dissemos sobre o conceito de justiça social, parece-nos que este estadista, na sua concepção de Estado, vai revelar o essencial da justiça do bem comum.

Assim, no discurso radiodifundido da União Nacional, em 1933<sup>19</sup>, o Presidente do Conselho considerou que o Estado deveria conduzir a economia da nação, buscando na justiça o fundamento da ordem e da paz entre os indivíduos e preocupando-se com o modo como se realiza essa justiça nas relações sociais. Diz: «Nós queremos para nós a missão de fazer com que um elevado critério de justiça e de equilíbrio humano presida à vida económica nacional. Nós queremos que o trabalho seja dignificado e a propriedade

---

<sup>16</sup> Sem a pretensão de esgotarmos com precisão o número de vezes que a expressão justiça social é utilizada, encontrámo-la apenas duas vezes na nossa investigação. Em 1946 (Cfr. A. SALAZAR, *Discursos e Notas Políticas*, vol. IV, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1946, 256) e em 1948 (Cfr. IDEM, *Prefácio*, in «Discursos», vol. I, 4ª ed., Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1948, XXIII).

<sup>17</sup> Cfr. R. S. LAMADRID, *Salazar e justiça social*, in «Brotéria», Lisboa, 27 (1938) 41. O autor confessa que, ao tempo em que escreveu o artigo, nenhuma vez encontrara o uso da expressão nos discursos e notas políticas de Salazar.

<sup>18</sup> *Ibidem*, 41.

<sup>19</sup> Cfr. A. SALAZAR, *Discursos*, vol. I, 4ª ed., Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1948, 209-210.

harmonizada com a sociedade. Nós queremos caminhar para uma economia nova, trabalhando em uníssono com a natureza humana, sob a autoridade dum Estado forte que defenda os interesses superiores da Nação, a sua riqueza e o seu trabalho, tanto dos excessos capitalistas como do bolchevismo destruidor. Nós queremos ir na satisfação das reivindicações operárias, dentro da ordem, da justiça e do equilíbrio nacional, até onde não foram capazes de ir outros que prometeram chegar até ao fim. Nós queremos defender as massas proletárias dos seus falsos apóstolos e demonstrar com a nossa atitude que não há uma questão económica a dividir-nos, mas no fundo, como o deixámos demonstrar há pouco, para que se abram os olhos que teimam em estar fechados, um conceito diferente de vida, outra ideia de civilização.»<sup>20</sup> Ao Estado compete a função superior de arbitrar os interesses de todos, coordenar as diversas actividades particulares, sem se deixar subjugar pelos interesses de minorias que, abusando da própria força, atropelam os direitos dos mais fracos e indefesos. Esta cautela com a protecção dos “menos fortes”, sem que o Estado desempenhe um papel intervencionista exagerado, levá-lo-á a proferir que «do livre jogo das actividades particulares nem sempre resulta a justiça, nem a administrada é sempre satisfatória perante a inferioridade económica de muitos indivíduos. Eis porque essa mesma aspiração do justo nas relações sociais nos deve levar a proteger os fracos dos possíveis abusos dos fortes e os pobres do excesso da sua pobreza. Na função educativa que deve ser dada a este moderado intervencionismo, o progresso, porém, não está em o Estado alargar as suas funções, despojando os particulares, mas em o Estado poder abandonar qualquer campo de actividade por nele ser suficiente a iniciativa privada.»<sup>21</sup>

No ano seguinte, considerando que o Governo deve velar pela justiça nas relações sociais para que esta seja administrada satisfatoriamente a favor daqueles que dela têm mais necessidade, concretizando algumas condições objectivas de justiça social como se elas fizessem parte do processo de restauração nacional, sob o título “*O espírito da revolução*”, escreve: «o problema da grande massa da população do País, aviltada na sua ignorância e na sua pobreza mas valiosa pelas suas qualidades heróicas de trabalho, sacrifício e patriotismo, ninguém supõe que se resolverá num momento, mas ninguém estranha que constitua o problema máximo da restauração nacional. Na execução deste pensamento eis que hoje precisamente nós vamos começar a obra da casa económica, da

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, 210.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 208.

casa dos mais pobres, casa salubre, independente, ajeitada como um ninho – lar da família operária, lar modesto, recolhido, português. Lançamos as bases duma experiência difícil: embora, que ela frutifique em todo o País – não é a expressão de um desejo, é a de um pensamento de governo»<sup>22</sup>.

A procura do bem comum obriga a todos, governantes e governados e exige que todos os membros da comunidade social sacrifiquem os seus interesses particulares em favor da satisfação das necessidades de interesse geral. Só este sacrifício poderá preparar o engrandecimento das gerações futuras, que virão a herdar o fruto de quem desta forma semeia. Salazar conhece a grandeza desse sacrifício, mas não promete por ele o paraíso («fugimos a alimentar os pobres de ilusões»<sup>23</sup>), onde “corra leite e mel”, antes uma sociedade com dificuldades. E nessa sociedade nova «haverá certamente ainda a dor, o luto e as lágrimas – a nenhum homem é dado eximir-se a elas ou fazer que os seus semelhantes as não chorem; mas na paz que cobre a terra trabalhada e as almas conformadas e simples, na alegria do esforço criador, na garantia do trabalho e na suficiente satisfação das necessidades, na segurança do lar e no doce convívio familiar, o homem tem providencialmente o bálsamo para a dureza da vida.»<sup>24</sup>

É uma tarefa de todos, como acabamos de afirmar, a construção desta sociedade em que o homem sente que vale e dá gozo viver. Ainda no final da década de 30, no discurso dirigido à Assembleia Nacional<sup>25</sup>, o Presidente do Conselho não só dá conta daquilo que foi contributo do Governo para a implementação de várias medidas de carácter social, tais como, contratos de trabalho, constituição das caixas de reforma, férias pagas, fiscalização das condições de trabalho, direito de aposentação dos operários do Estado, entre outras, como considera a impossibilidade de separar o social

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, 210.

<sup>23</sup> IDEM, *Discursos e Notas Políticas*, vol. II, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1937, 277. Na procura de uma sociedade mais humana, porque mais justa, a acção do homem deve conduzir à aquisição de bens que proporcionem um maior conforto em termos materiais. Mas este não é o fim último e, nesta citação, Salazar, em termos bucólicos e alegóricos, tenta conciliar o materialismo da produção com o bem-estar espiritual a ele subjacente. Por isso, interessa «levar a ser mais fecundo o campo, sem emudecer nele as alegres canções das raparigas; tecer o algodão ou a lã no mais moderno tear, sem entrelaçar no fio o ódio de classe nem expulsar da oficina ou da fábrica o nosso velho espírito patriarcal».

<sup>24</sup> *Ibidem*, 45.

<sup>25</sup> Cfr. IDEM, *Discursos e Notas Políticas*, vol. III, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1943, 61-85. Discurso proferido na sessão de encerramento da Primeira Legislatura, em 28 de Abril de 1938, na Assembleia Nacional.



do económico e, daí, as condições de vida não serem independentes do trabalho e da riqueza que o homem produz. Por isso, o Estado, por si só, apenas em termos transitórios deve suportar directamente essas medidas e deve procurar que, em cada ramo de produção, empregadores e empregados participem com encargos directos para a justa compensação do trabalho e, desta forma, seja possível suportar, entre outros, os seguros de doença ou invalidez, subsídios familiares e assistência aos trabalhadores inválidos. Ao Estado restará a função de combater a resistência dos egoísmos individuais e, para isso, «deverá usar da sua autoridade para conseguir mais rápida compreensão, reservando sempre para si restabelecer em benefício dos prováveis desfavorecidos o desequilíbrio provocado pelas condições da produção rica e pobre».<sup>26</sup>

É um tudo pela Nação, subordinando egoísmos e interesses particulares ao bem comum como fim supremo (pois nenhum povo no mundo pode amar mais Portugal do que os portugueses!), em que indivíduos e famílias, organismos privados e públicos trabalharão pelo interesse de todos e «na unidade resultante da sua integração e da concordância profunda dos seus interesses, ainda que às vezes aparentemente contrários, não há que separá-los ou opô-los, mas que subordinar a sua actividade ao interesse colectivo. Nada contra a Nação, tudo pela Nação.»<sup>27</sup>

## 2.2- As décadas de 40 e de 50

Do que vimos reflectindo, o período anterior revela elevada preocupação pela afirmação da autoridade do Estado sobre as restantes forças sociais. Achamos compreensível que os esforços converjam para esta meta, porque parece necessário romper definitivamente com os desvarios das lutas políticas, os atropelos aos direitos e liberdades dos cidadãos e a instabilidade governamental que, na Primeira República, tinham conduzido o país para o descalabro económico e social.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, 72.

<sup>27</sup> IDEM, *Discursos*, Vol. I, 4ª ed., Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1948, 34.

<sup>28</sup> Discursando na inauguração do I Congresso da União Nacional, Salazar é muito claro a este propósito. Diz: «Um dos mais altos objectivos do 28 de Maio (...) é o restabelecimento do Estado nacional e autoritário... O regresso do Estado a uma ordem bem constituída, racional por exprimir a nação organizada, justa por subordinar os interesses particulares ao geral dos fins humanos, forte por ter como base e como fecho a autoridade que nem seja negada nem se deixe negar (...) eis uma das necessidades

O período em que nos encontramos, anos 40 e 50, pode ser caracterizado por duas reformas fundamentais, das quais o Estado português se considera pioneiro no contexto europeu, que contribuirão fortemente para um desiderato de justiça social. São elas: o direito à instrução e o direito ao trabalho.

Todo o Estado moderno, independentemente do partido político que o governa, vai estar sujeito a preocupações do “social”. Estas vão manifestar-se em intervenções no domínio económico, visando conseguir uma melhor distribuição da riqueza produzida e na admissão da generalidade dos indivíduos aos benefícios da civilização.

O direito ao trabalho, proclamado por Salazar, é por ele considerado inédito e revolucionário<sup>29</sup> e constitui-se como ponto de partida da segurança e da emancipação dos trabalhadores. Para que o trabalho desempenhe uma função social digna, é preciso que coexista com a necessidade do mesmo o sentimento de que o trabalhador presta um serviço efectivo à comunidade e a consciência de que a desocupação voluntária é imoral. Por isso, «a integração do trabalhador no processo de produção é um facto material, mas a consciência da função desempenhada e o reconhecimento pela empresa dos valores humanos ao seu serviço entram na reforma social como expressão de solidariedade humana proveitosa a todos e fonte de direitos e deveres»<sup>30</sup>.

Conclui o nosso estadista que um dos melhores caminhos que pode conduzir à dignificação do trabalho será a generalização deste a todos os indivíduos, mesmo que seja por efeito da obrigatoriedade legal. No entanto, a execução prática e integral deste direito ao trabalho traria graves dificuldades à situação económica e não estavam contabilizados os custos desta medida.<sup>31</sup>

Em termos de educação, as reformas republicanas visavam que a instrução e a alfabetização fossem abertas a todos. A própria legislação de 1911, não só determinava a escolaridade obrigatória entre os sete e os dez anos de idade, como estabelecia a instrução oficial e livre para todas as crianças do ensino infantil e primário.

Mas todo este fervor em tornar a educação/instrução também uma “coisa pública”, não foi acompanhado de resultados convincentes e isto ficou a dever-se, certamente, ao

---

ensinadas pelos melhores tempos da nossa História, provocada pelas divisões, abdicações, e decadência que se lhes seguiram, imposta pelo nosso destino». *Ibidem*, 335-336.

<sup>29</sup> Cfr. IDEM, *Prefácio*, in «Discursos», vol. I, 4ª ed., Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1948, XXVI-XXVII.

<sup>30</sup> *Loc. cit*

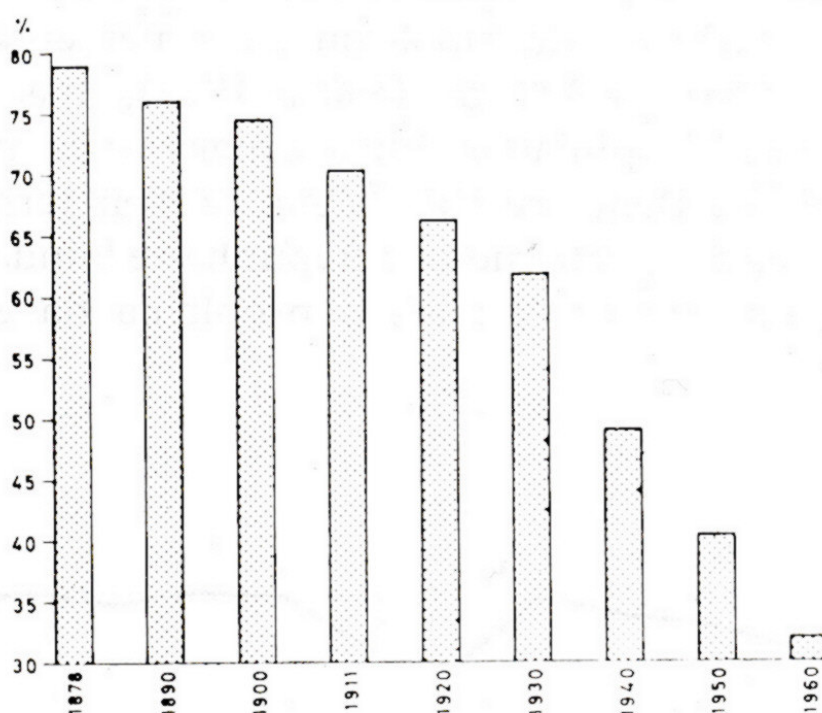
<sup>31</sup> Cfr. *Loc. cit*.

período conturbado da Primeira República em que, face à instabilidade governativa e à inerente mudança dos titulares da pasta da educação, um ministro criava uma lei, o seguinte extinguiu-a, para o próximo voltar a reabilitá-la. Resultado: desde 1911 até 1930, quase 20 anos decorridos, a taxa de analfabetismo apenas descera 7,9%, dos 69,7% para os 61,8%.<sup>32</sup>

De 1930 a 1950, em duas décadas de governação política do Estado Novo, é possível baixar a taxa de analfabetismo para próximo dos 40%<sup>33</sup> e admitimos que este sucesso se prenderá com a estabilidade do governo, por um lado, e, por outro, à implementação de certas medidas de política educativa das quais destacamos, na 2ª metade da década de 30, após a oficialização do ensino particular, a proliferação de alvarás concedidos a muitos colégios e externatos.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Cfr. A. H. OLIVEIRA MARQUES, *História de Portugal*, 3ª ed., Volume III, Palas Editores, Lisboa, 1986, 346.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 345.



Olhando o gráfico, é importante sublinhar que a taxa de analfabetismo em 1960 se situa próximo dos 30% e, saldadas as contas, em trinta anos de Estado Novo, foi possível baixar essa mesma taxa em, aproximadamente, 10% por década.

<sup>34</sup> Cfr. J. V. SERRÃO, *História de Portugal*, Volume 14, Editorial Verbo, Lisboa/S.Paulo, 2000, 606-612. O autor afirma que os alvarás que o Ministério da Educação Nacional foi concedendo por várias terras do país são em número incontável e, no ano de 1937, só o ensino primário contabilizava 357. Como nota

Esta conquista no processo de alfabetização tem ainda mais valor se atendermos a que, parte dela, decorre durante o período da Segunda Grande Guerra em que a crise provocada obrigou a desviar dinheiros, antes dispensados à educação, para outros imperativos, como a defesa nacional e a subsistência da população.

Não admira que, por conseguinte, Salazar olhe para estes números como troféus das suas vitórias ou da vitória do seu regime e, orgulhado, exclame que a instrução é para todos e não apenas para os possuidores de fortunas. Este privilégio propalado para todos,<sup>35</sup> terá a seguinte expressão: «Muito antes de outros que timidamente reclamam ainda hoje a escola única e a escola gratuita, nós proclamámos a necessidade de a instrução não ser um privilégio, de facto, das classes abastadas ou médias, mas simplesmente o caminho aberto aos mais aptos para a mais racional valorização de todos os elementos no meio social. Se a isso acrescentarmos – o que é aliás corrente nos povos modernos – permanecerem abertos os quadros da vida social e da organização política, disporemos das bases que nos proporcionam a segurança necessária, a devida justiça e a igualdade possível. Instrução aos mais capazes, lugar aos mais competentes, trabalho a todos, eis o essencial; tudo o mais, como no Evangelho, virá por acréscimo».<sup>36</sup>

É tempo de fazer o balanço, o deve e o haver de trinta anos de regime, de saber se, por outros processos, se teria ido mais longe do que se foi e se as bases construídas permitiriam resolver o muito que ainda falta e faltará fazer. Facto é que se saiu de um país desmantelado, desprovido do essencial, sem dinheiro e sem crédito. Portanto, a ordem e o equilíbrio social são, segundo Salazar, uma criação deste regime, inspirado pela justiça.<sup>37</sup> Nele se assegurou a tranquilidade e paz pública, que redundaram em grandes benefícios para a colectividade, que lhe permitiram, para além da satisfação das necessidades primárias, elevar-se a outras exigências «do coração e do espírito, em

---

complementar e elucidativa da importância do Ensino Particular, refere que no ano lectivo de 1936/1937 mais de 10% dos estudantes que frequentavam o ensino liceal provinham de estabelecimentos não públicos.

<sup>35</sup> Todos significa “os mais aptos”, “os mais capazes” o que eliminará, forçosamente, aqueles que segundo a concepção educativa ou de desenvolvimento cognitivo em vigor não revelem as capacidades exigidas.

<sup>36</sup> A. SALAZAR, *Discursos e Notas Políticas*, vol. IV, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1951, 180.

<sup>37</sup> Cfr. *Ibidem*, 406-409

sentimento, em beleza, em justiça, a cujas imposições a humanidade consagra, e tanto quanto mais civilizada, parte valiosa do seu trabalho».<sup>38</sup>

### 2.3- Da guerra colonial ao marcelismo

Após a Constituição de 1951, o termo “colónias” deixou de designar as possessões portuguesas no ultramar e foi substituída, por pressões e exigências das Nações Unidas, pela expressão “província ultramarina”. Esta expressão traduzia melhor a fusão da metrópole e das colónias numa só realidade nacional. Segundo Marcelo Caetano, o território e o Estado era uno, embora constituído por várias parcelas, apenas separadas umas das outras em termos geográficos «e nele devia só reger um direito para uma só classe de nacionais, todos os cidadãos portugueses».<sup>39</sup> O termo “indígena”, designando os habitantes autóctones, é abolido e todos os habitantes das províncias ultramarinas recebem o estatuto de cidadãos. No entanto, esta igualdade na cidadania é mais formal que real e os direitos dos negros continuavam a ser subestimados, por exemplo, na violência física exercida sobre eles por parte dos colonos e na não valorização do seu trabalho, gerando descontentamentos que virão a ser explorados pelos grupos independentistas e que conduziriam ao fomentar de ódios racionais.

Salazar reconhece que os povos africanos vão progredindo em termos económicos, instrução e organização administrativa.<sup>40</sup> Mas, nos inícios dos anos 60, não considera

---

<sup>38</sup> IDEM, *Discursos e Notas Políticas*, vol. III, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1943, 462.

<sup>39</sup> A. H. OLIVEIRA MARQUES, *História de Portugal*, Volume III, 3ª ed., Palas Editores, Lisboa, 1986, 526. Numa perspectiva complementar, defende Salazar que «a expressão “província”, aliás usada por nós desde o século XVII, ainda hoje traduz um conceito de integração e de igualitarismo político que a palavra “colónia” por si só não contém». Cfr. M. C. HENRIQUES e G. S. MELO, *Salazar, Pensamento e doutrina política; textos antológicos*, Editorial Verbo, Lisboa/S. Paulo, 1989, 286.

<sup>40</sup> É de interesse reproduzir o que é relatado no discurso de 30 de Junho de 1961 sobre o progresso das províncias ultramarinas, em geral, e, particularmente, nas províncias de Angola e Moçambique. «As pessoas – diz – que as visitam sem preconceitos admiram-se da floração e beleza das cidades e das vilas, do progresso das explorações agrícolas, das realizações industriais, do ritmo de construção, dos característicos aspectos da vida social» (A. SALAZAR, *Discursos e Notas Políticas*, vol. VI, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1967, 145). De seguida, apresenta resultados estatísticos sobre o número de edifícios construídos, quilómetros de via férrea realizados, potência de energia eléctrica instalada e produzida, instalações e apetrechamentos portuários em funcionamento e as campanhas de acção sanitária

que esta evolução baste para sustentar uma independência e, se esta acontecesse ou fosse facultada, haveria uma regressão ou a submissão a novas potências dominantes. Sem estrutura administrativa suficiente para suporte da independência, sem quadros formados para a sustentação e condução do governo e sem a vontade real das populações «podemos ser chamados a ver, depois de um período convulso, uma grande parte de África em leilão, e outras soberanias despontarão a substituir, sob várias modalidades, algumas que actualmente têm a responsabilidade daqueles territórios».<sup>41</sup>

Independentemente deste pensar, a revolta eclode em Angola em 1961 e, no fim desse mesmo ano, os territórios na Índia são tomados. A guerra colonial estendeu-se à Guiné em 1963 e a Moçambique em 1964, tomando, rapidamente, proporções inquietantes, nas diversas províncias ultramarinas.

Com a guerra surgem as dificuldades para a população em geral e também para o regime.<sup>42</sup> As despesas com a sua sustentação desviam para a mesma o dinheiro destinado aos benefícios e melhoria das condições de vida das pessoas. Os mobilizados para a guerra e os que dela saem mortos ou mutilados vêm questionar a utilidade e sentido desta luta e da teimosa visão de que quem não vê como nós, é inimigo e há que silenciá-lo.<sup>43</sup>

---

e de assistência materno-infantil, de que Portugal era precursor em África. Em todos estes aspectos Portugal ocupava um lugar cimeiro na comparação com outros territórios ao sul do Sara. E, sem mostrar completa satisfação por isto, considerava que a prioridade da acção deveria recair sobre o alargamento do sistema de comunicações, a multiplicação de escolas primárias e técnicas e a maior divulgação de postos e serviços sanitários. Cfr. *Ibidem*, 144-151.

<sup>41</sup> M. C. HENRIQUES e G. S. MELO, *Salazar, Pensamento e doutrina política; textos antológicos*, Editorial Verbo, Lisboa/S. Paulo, 1989, 293.

<sup>42</sup> Diz F. Rosas a este propósito: «A guerra colonial iria originar um duplo efeito contraditório: em termos imediatos, decepada a hierarquia reformista das forças armadas e reposto o controle do regime sobre elas, salvara-o; a prazo, o seu prolongamento, sem solução admissível que não fosse a de continuar, ditaria o fim do Estado Novo, mesmo na sua tentativa liberalizadora que o marcelismo representaria». F. ROSAS, *O Estado Novo*, in «História de Portugal», Sétimo volume, Círculo de Leitores, s. l., 1994, 540.

<sup>43</sup> A visão de Oliveira Marques sobre a guerra colonial e o seu rescaldo revela-nos uma perspectiva não dramática, considerando-a, senão popular, pelo menos não inteiramente odiada. Trouxe prosperidade e um melhor nível de vida a milhares de soldados que recebiam vencimentos superiores aos que teriam no Continente. Também teve pouco impacto o fantasma sanguinário da guerra se atendermos ao número de mortos e mutilados. Refere que, desde 1961 a 1974, o resultado traduzia-se no número relativamente pequeno de baixas: 3265 mortos em combate. «As baixas por desastre atingiam talvez o dobro desse número, o que elevava o total dos mortos a cerca de 10.000, não muito mais (em doze anos) do que

Internamente, desde as eleições para a Presidência da República em 1958, que opuseram o General Humberto Delgado, pelo movimento oposicionista, a Américo Tomás, favorável à situação, até à morte de Salazar em 1968, o regime «ensaia a velha política do pau e da cenoura».<sup>44</sup> Se por um lado, toma medidas apelativas em termos de bem-estar social (v.g. mais crédito para a agricultura e indústria, habitação e assistência a funcionários públicos), por outro, endurece o ataque político-policial àqueles que não estão com ele e recrudesce a sua perseguição. Muitos serão interrogados e espancados, outros presos ou condenados a especiais medidas de segurança, outros, ainda, exilados e, alguns, assassinados. Entre 1958 e 1959, houve uma purga no partido comunista, pelo número elevado de militantes e simpatizantes presos. Em 1959, Humberto Delgado é exilado no Brasil (virá a ser assassinado em Espanha em 1965) e o Bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes, após uma viagem ao estrangeiro, é impedido de entrar no país, sobretudo, por ter sido uma voz amarga na denúncia da violência da polícia política. E isto, passe a ironia, a bem da Nação!

Com a morte de Salazar e a vinda de Marcelo Caetano para chefe do governo, vamos assistir a uma tarefa de liberalização e a um processo de reformas, embora consideradas tardias e incipientes. Na sua fase inicial, que alguns consideram de “primavera marcelista”, houve a preocupação em aproximar o regime político do modelo vigente na Europa Ocidental e, neste sentido, os conceitos salazaristas vão receber conteúdos modernizantes «à luz dos novos imperativos e de uma nova ética ditados pelas tarefas do desenvolvimento económico, da aproximação com a Europa ou de uma melhor justiça social».<sup>45</sup>

A concretização destas ideias vai consubstanciar-se na abertura do investimento à economia estrangeira, no estímulo às cooperativas agrícolas, nos projectos de Sines e Alqueva, nas medidas de melhoria da assistência social e na reforma da democratização no acesso ao ensino. Modera-se o poder da polícia política e assiste-se a uma certa descompressão política com os regressos do exílio de Mário Soares e do Bispo do Porto, em 1968 e 1969, respectivamente.

---

durante a Primeira Guerra Mundial. Os feridos, no mesmo período, foram 12.878, muitos deles mutilados». A. H. OLIVEIRA MARQUES, *História de Portugal*, Volume III, 3ª ed., Palas Editores, Lisboa, 1986, 552.

<sup>44</sup> F. ROSAS, *O Estado Novo*, in «História de Portugal», Sétimo volume, Círculo de Leitores, s. l., 1994, 530.

<sup>45</sup> *Loc. cit.*

Todos estes avanços, pouco sentidos pela generalidade dos portugueses e a manutenção da guerra colonial, ainda que para a protecção dos brancos, vão gerar descontentamentos, quer na população civil, quer na população militar que, indubitavelmente, desembocará no 25 de Abril de 1974.

#### 2.4- O corporativismo: da teoria à prática

A influência contra-revolucionária do século XIX, a doutrina do integralismo lusitano, a permeabilidade de alguns elementos, sobretudo universitários, à doutrina social da Igreja e uma certa inclinação pela política italiana, prepararam o ambiente favorável a uma tentativa de construção corporativa. Atendendo a estes aspectos, não constitui surpresa que a Constituição de 1933 expresse, no seu artigo 5º, que o Estado português é unitário e corporativo.

O corporativismo, em termos de organização social e política, aparece, por um lado, como reacção natural à falência do individualismo liberal que, descurando o reconhecimento do direito aos grupos na vida social, conduziu ao descalabro económico e, por outro, como oposição ao estatismo e ao comunismo que, em nome da colectividade, paralisam as iniciativas particulares, inspeccionando e dirigindo tudo. O corporativismo surge, pois, como uma legítima aspiração dos povos europeus que, vindos da dor e da destruição causadas pela Primeira Grande Guerra, viam na criação de um estado social, atento aos problemas do emprego e da previdência, o caminho para a possível «integração social justa dos homens, não sujeitos aos vícios do capitalismo económico, nem aos excessos do socialismo nas suas acepções moderada ou pregadora da luta de classes».<sup>46</sup>

A criação dos órgãos corporativos tinha por finalidade a organização unitária das forças de produção, representando integralmente os seus interesses. Estaremos perante o aparecimento de uma economia que se queria progressivamente auto-dirigida pelos diversos parceiros sociais, organizados em corporações para cada sector ou ramo de produção,<sup>47</sup> em que o Estado desempenharia apenas um papel de organizador ou

---

<sup>46</sup> J. V. SERRÃO, *História de Portugal*, Volume 13, 2ª ed., Editorial Verbo, Lisboa/S. Paulo, 2000, 472.

<sup>47</sup> Cfr. A. H. OLIVEIRA MARQUES, *História de Portugal*, Volume III, 3ª ed., Palas Editores, Lisboa, 1986, 419. «Os chamados «Elementos Primários» compreendiam: a) os *sindicatos nacionais*, compostos de empregados, operários ou membros das profissões liberais; b) os *grémios*, reunindo empresas,



supervisor do sistema. Seria um “Estado mínimo”, que chamaria a si, predominantemente, as funções de defesa, de ordem interna e de relação com outros Estados. Salazar parece escolher as palavras certas para as funções de um Estado que deve fortalecer os indivíduos pela vida dos seus grupos sociais: «não pretendemos o Estado onipotente governando sobre a miséria de rebanhos destroçados, mas o Estado forte nacional, resultante do equilíbrio que a justiça crie entre todos os indivíduos (...) integrados na harmonia e no interesse comum que o próprio Estado representa».<sup>48</sup>

Vamos acompanhar o pensamento de Salazar no que concerne à pureza da sua concepção de corporativismo, sabendo que a propaganda política fazia desta actuação do regime um instrumento de dignificação do trabalho e de justiça social.<sup>49</sup>

Em 1934, sublinhando uma nova concepção de Estado, de organização corporativa, contrária à concepção antiga de feição estrutural e exclusivamente política e administrativa, incapaz de dirigir a economia, supõe contrapor à economia dirigida por governantes, a economia auto-dirigida pelos órgãos corporativos. Estes, mediante os entendimentos bilaterais, darão a direcção certa à economia e satisfarão com ela o interesse geral. A organização corporativa, para além de contrariar, reduzir ou até eliminar, a corrupção plutocrática do Estado, conduzirá, nos seus diferentes ramos e aspectos, à libertação do «trabalho do despotismo do dinheiro, e terá levado o dinheiro a servir modestamente o trabalho».<sup>50</sup>

---

sociedades ou firmas singulares ou colectivas, e extensivos igualmente aos agricultores (*Casas da Lavoura, Grémios da Lavoura*); c) *as casas do povo*, uniões rurais de patrões e trabalhadores; e d) *as casas dos pescadores*, associações de gente do mar e seus empresários. Os chamados «Elementos Secundários» ou «Intermédios» englobavam as *Federações Nacionais* e as *Federações Regionais*, isto é, associações de sindicatos ou grémios idênticos, e as *Uniões*, associações de actividades afins já organizadas em sindicatos e grémios, visando representar em conjunto todos os interessados em grandes ramos de actividade nacional.» *Loc. cit.*

<sup>48</sup> A. SALAZAR, *Discursos*, vol. I, 4ª ed., Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1948, 278.

<sup>49</sup> Poderá ver-se em cartazes subordinados ao título *A lição de Salazar* (criada para a comemoração do décimo aniversário da subida de Salazar ao poder) um alusivo às Casas do Povo. Neste confronta-se um segundo plano em que a figura revela condições de vida miserável com um primeiro plano em que surgem, para além da Casa do Povo em plano de destaque, pessoas bem vestidas, casas de habitação pintadas e acolhedoras, rua e passeios bem arranjados e, até, flores no canteiro. O Estado corporativo proporcionaria este bem-estar, promovendo a justiça social. (Cfr. J. VIEIRA, *Fotobiografias Século XX – António Oliveira Salazar*, Círculo de Leitores, s. l., 2001, 96-97).

<sup>50</sup> A. SALAZAR, *Discursos*, vol. I, 4ª ed., Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1948, 296.

Nesse mesmo ano, Salazar chama ainda à atenção para esta preocupação corporativista não ficar restrita apenas a um plano económico, fechado nas corporações económicas. Há que ter também em consideração as corporações morais, da arte, da ciência, da assistência e solidariedade. E todas as corporações devem subordinar os seus interesses aos da economia nacional e à «finalidade espiritual ou destino superior da Nação e dos indivíduos que a constituem»<sup>51</sup>.

No ano de 1935, face às críticas e à campanha contra os grémios e as federações, embora reconhecendo que nem tudo são rosas, sobretudo pelo abuso de estreitas regulamentações, considera que essas críticas se ficam a dever ao exacerbar da «revivescência do espírito individualista o qual possibilitaria que muitos medrassem melhor na anarquia».<sup>52</sup>

Porque a dinâmica de organização corporativa continuava pouco assumida pelos diferentes parceiros sociais e os frutos pouco visíveis, em 1938, Salazar reitera a urgência em desenvolver, completar e aperfeiçoar as corporações. O corporativismo, em oposição a outros sistemas, deve ser visto como princípio enformador da comunidade nacional que «caldeia a Nação no Estado e é como a consciência activa da nossa solidariedade na terra, no trabalho e na vida, isto é, na Pátria»<sup>53</sup>. Por ele se ultrapassa a desordem política provocada pela democracia – predomínio da política sobre a vida («abandonemos a coisa pública à inspiração das paixões e aos movimentos e caprichos da multidão»<sup>54</sup>); as injustiças da economia liberal, resultantes do predomínio do económico sobre o social («criemos sem preocupações e sem método as riquezas, elas chegarão com abundância a cada um»<sup>55</sup>); a devastação operada pelo socialismo, visando o predomínio do social sobre o económico («distribuamos pelos que somos as riquezas criadas e a criar, segundo a razão suprema dos nossos apetites»<sup>56</sup>).

Quase uma década decorrida e continuámos sem uma implementação efectiva das corporações e, fundamentalmente, do espírito corporativo. É interessante verificar as

---

<sup>51</sup> *Ibidem*, 341. Salazar refere a vontade de organizar a Nação para a enquadrar no Estado, de modo que este quase não seja senão a representação daquela com os órgãos próprios para se realizarem os fins colectivos.

<sup>52</sup> A. SALAZAR, *Discursos e Notas Políticas*, vol. II, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1937, 104.

<sup>53</sup> *Loc. cit.*

<sup>54</sup> *Loc. cit.*

<sup>55</sup> *Loc. cit.*

<sup>56</sup> A. SALAZAR, *Discursos e Notas Políticas*, vol. III, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1943, 130.

razões que Salazar aponta para este facto. Por um lado, considera que estamos perante um caso em que a revolução legal (um sistema corporativo imposto por decreto e normas complementares) precedeu a revolução mental, ou seja, a interiorização do alto valor para a Nação do cultivo do espírito corporativo e que a inércia servirá de travão ao seu desenvolvimento («muitos de nós raciocinam à liberal ou à socialista, mesmo quando pretendem ser corporativistas»<sup>57</sup>). Por outro lado, considera que trabalhadores e dirigentes têm sido pouco tocados por uma propaganda formativa. Haverá, pois, que encontrar medidas adequadas que possibilitem a informação e a formação sobre os benefícios da organização, dando, desta forma, corpo às duas frases lapidares de Salazar: «Politicamente só existe o que se sabe que existe» e «politicamente o que parece é».<sup>58</sup>

Neste mesmo discurso a que vimos fazendo referência, salientamos as quatro condições da organização corporativa portuguesa, que a fazem diferente de qualquer organização e corporativismo. A primeira, consistiria em aliviar o hipertrofiado e monstruoso Estado moderno, libertando-o de algumas das suas funções e, como defensor e árbitro, «ter a sua palavra de direcção superior em harmonia com os fins e interesses da política nacional».<sup>59</sup> A segunda, considera que a organização deveria ser decalcada sobre a vida real do homem, na família, na profissão e na sociedade. A terceira, sustenta a não dissociação entre o económico e o social. Todos os que trabalham são solidários na produção e é da produção que todos devem viver. Por último, a quarta condição refere que a organização, atendendo às realidades supra-individuais, só se reveste de utilidade se, simultaneamente, satisfizer os legítimos interesses dos privados e promover o interesse colectivo.<sup>60</sup>

Entre 1945 e 1950, reconhecendo que a organização corporativa não respondia plenamente ao espírito que animou a sua criação, talvez devido a abusos e excessos dos seus promotores, a que não seriam alheias as circunstâncias da guerra, importava repor o corporativismo na pureza dos seus princípios, desenvolvendo e aperfeiçoando a Câmara Corporativa como órgão de consulta do Estado, para que esta, ao representar as

---

<sup>57</sup> *Ibidem*, 366-367.

<sup>58</sup> *Ibidem*, 196. Uma das medidas a tomar será atribuir ao Centro de Estudos Corporativos a função de promover a formação dos dirigentes sindicais.

<sup>59</sup> A. SALAZAR, *Discursos e Notas Políticas*, vol. III, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1943, 369.

<sup>60</sup> Cfr. *Ibidem*, 361.

diferentes corporações, desse uma imagem viva do país, na sua economia e na sua vida intelectual e moral.

Pareceu-nos ainda, neste período, que Salazar se preocupa em relacionar as soluções corporativista e socialista ou comunista, não só como possibilitadoras de mais bem-estar para os trabalhadores, mas também na organização do Estado, contribuindo para o bem-estar da Nação. Embora sabendo, de antemão, qual a opção do nosso político, mencionaremos alguns aspectos relevantes deste relacionamento, que conduzirão à escolha corporativa. Entendia o comunismo como forma de regime que entregava aos trabalhadores os meios de produção, independentemente do bem geral e do bem dos trabalhadores, que dirigia rigidamente a vida, suprimindo a liberdade e que dava aos trabalhadores uma falsa visão de serem poder e estado. Em relação ao corporativismo, via-o como forma de regime que permitia o caminho para a escolha de processos que resultassem em bem colectivo e em benefício do operário, que assegurava, nos condicionalismos da produção, os interesses materiais e morais do trabalho, respeitando a liberdade humana, possibilitando a comparticipação dos trabalhadores no Estado e, na solidariedade com todos os portugueses, nos interesses da Nação.

Compreendemos a escolha desta segunda forma de regime e o reiterar das dificuldades sentidas na sua implementação como consequência da estagnação e dos desvios que a organização corporativa sofreu devido às circunstâncias que atrás referimos (Segunda Guerra Mundial, propaganda pouco incisiva e baixa consciência do espírito corporativo). Por isso e para que se avance no caminho mais indicado, «é necessário retomar a marcha, estendendo a organização, completando-a, coordenando-a e corrigindo-a no que se faça mister. É preciso ainda que a doutrinação exigida pela revolução corporativa se faça, intensamente, largamente, levando-a ao comum dos portugueses, alguns dos quais ainda hoje lhe não vêm, por desfiguração das coisas, benefícios alguns e outros não sabem filiar as regalias materiais obtidas no espírito que os gerou e tornou possíveis».<sup>61</sup>

A expressão desta vontade de fazer caminho, de levar por diante “a cruzada corporativa”, virá a consubstanciar-se na constituição das corporações e, por estas, a existência da Câmara Corporativa, que completaria cabalmente as funções para que foi criada. Não completar e não consolidar esta organização seria abrir mão ao evitar «os

---

<sup>61</sup> A. SALAZAR, *Discursos e Notas Políticas*, vol. IV, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1951, 433.

piores choques da luta de classes no campo social e da tendência do partidarismo no terreno político».<sup>62</sup>

Na sequência do que acabamos de afirmar, as corporações vêm a ser instituídas pela Lei 2.086 de 22 de Agosto de 1956, vinte e três anos após a Constituição de 1933 as ter consagrado, sendo formadas por constituições ou organismos corporativos, segundo as funções sociais ou económicas ou os ramos fundamentais da produção.

Salazar acredita que é devido ao sucesso administrativo que o país progrediu, que melhorou o nível de vida da população e permitiu lançar as bases da dignidade, confiança e estabilidade política em Portugal. E na autoridade do Estado, inspirado pela justiça, «crê que a ordem e o equilíbrio social são uma criação constante».<sup>63</sup>

Estas foram ideias e palavras, expressões de pensamentos e sentimentos, reveladores do estado de espírito do estadista Salazar. Parece-nos existir uma discrepância acentuada entre o seu pensar de bem para a Nação e o bem sentido e vivido pelos indivíduos que constituem essa mesma Nação.

Esta discrepância manifesta-se também na sua concepção de corporativismo. Como é possível afirmar que ele «era, e deve ser, no conceito de pessoas respeitáveis, um corporativismo de associação, e não um corporativismo de Estado»<sup>64</sup>, quando verificamos que é um corporativismo subordinado aos órgãos de poder, amordaçado por regulamentações que impunham a presença de um representante do Estado em cada corporação, com amplos poderes, justificados pelos interesses da comunidade e dos consumidores? Diz P. Ferreira a este propósito, que «não houve corporação que não escapasse à intromissão de representantes do Estado com o seu soberano poder de suspender as deliberações dos órgãos dirigentes quando as reputasse lesivas das superiores conveniências nacionais».<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> IDEM, *Discursos e Notas Políticas*, vol. V, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1959, 142.

<sup>63</sup> *Ibidem*, 406.

<sup>64</sup> IDEM, *Discursos e Notas Políticas*, vol. IV, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1951, 433.

<sup>65</sup> M. P. FERREIRA, *A Igreja e o Estado Novo na Obra de D. António Ferreira Gomes*, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2004, 304. Reputamos de alta importância esta obra que, para além de nos fornecer com detalhes minuciosos a biografia de D. António Ferreira Gomes, nos traz a relação entre a Igreja e o Estado Novo com aspectos interessantes sobre o estadista Salazar, a sua concepção de missão da Igreja, a Concordata e o Corporativismo Português. O autor debruça-se sobre a questão social portuguesa e, embora pese uma certa cumplicidade entre a hierarquia eclesiástica e o Chefe do Governo, demarca a posição dos católicos na política. Parece-nos uma obra indispensável para todo aquele que queira saber mais sobre cristologia na obra de D. António Ferreira Gomes.

Este mesmo autor, para mostrar que o corporativismo era objecto de forte intervenção ou dirigismo do Estado, chamando a si todas as condicionantes e soluções, considera que a presença do Estado começava pela nascença do instituto corporativo que podia ser, ou não, aceite pelo Governo; «estendia-se pela imposição da unicidade orgânica que vigorava da base até ao vértice da “pirâmide”; pela intromissão governativa que ultrapassava a simples fiscalização, para se alargar à homologação, exclusão e até, em casos extremos, mas decididos unilateralmente, à supressão do órgão corporativo; pela presença de um delegado do Governo nos cargos de direcção, como acontecia com as Casas dos Pescadores e Corporações».<sup>66</sup>

Também F. Rosas considera que o corporativismo português, tal como outras formas de corporativismo na Europa e neste tempo, teve um carácter demasiado estatizante, e o pretendido corporativismo de associação não passou de «um tropo doutrinário de cuja validade os seus doutrinadores foram descrendo progressivamente».<sup>67</sup> Refere ainda que a organização corporativa portuguesa facilmente descambou para a burocracia e corrupção, tornando-se, por este facto, um dos principais factores político-institucionais que travaram a modernização económica do país.

Em jeito conclusivo, diremos que, se por um lado são inegáveis os benefícios económicos reais, com a melhoria das condições de vida da população em geral (mais emprego, melhor habitação, incremento de políticas sanitárias e de saúde), derivada da organização corporativa, por outro, o abuso das regulamentações e a lentidão operativa serviram de embaraço à produção e ao comércio, impedindo que o país tivesse progredido mais e mais depressa, com reflexos negativos no nível de vida das camadas mais baixas da população portuguesa.

## 2.5- Um Estado católico?

Foram muitas as vezes e em variadas circunstâncias que Salazar proferiu a relação estreita entre o Estado português e o catolicismo. Olhar a história de Portugal é, para

---

<sup>66</sup> *Ibidem*, 305.

<sup>67</sup> F. ROSAS, *O Estado Novo*, in «História de Portugal», Sétimo volume, Círculo de Leitores, s. l., 1994, 280.

ele, reconhecer que a Nação e a Igreja sempre estiveram juntas desde a criação da nacionalidade e que a protecção solicitada à Igreja foi um acto de elevado alcance político, porque fundamentado no sentimento do povo. Esta dependência teórica e gratidão do Estado, face à Igreja, é bem visível quando o estadista afirma que «Portugal nasceu à sombra da Igreja e a religião católica foi, desde o começo, elemento formativo da alma da Nação e traço dominante do carácter do povo português»,<sup>68</sup> constituindo «através dos séculos um dos mais poderosos factores de unidade e coesão da Nação portuguesa. Portanto, um factor político da maior transcendência».<sup>69</sup>

Anos mais tarde, após reforçar a ideia de que o país é católico, instado pelo intervencionismo político de alguns homens católicos, delimita os campos de actuação da própria Igreja. Esta não deve imiscuir-se na política e na governação do País, pois prejudicaria, quer a sua função, quer a unidade da consciência religiosa e, por conseguinte, o bem comum.

Face a este preâmbulo, é difícil descortinar se Salazar foi um católico estadista ou um estadista católico. Situa-lo na primeira parte da disjuntiva é admitir que toda a sua obra como estadista foi realizada por imperativo da sua fé na Igreja Católica. Por outro lado, vê-lo como estadista católico seria considerá-lo como alguém que privilegiou a governação em relação à fé, embora informando a sua actividade política da sua condição de católico.

P. Ferreira, entre outros,<sup>70</sup> inclina-se por esta segunda designação: Salazar, um estadista católico. Este autor, citando o Cardeal Manuel Gonçalves Cerejeira, que, após uma cerimónia religiosa, enviara um bilhete a Salazar, informando-o de ter dado graças a Deus por aquele a quem a Igreja em Portugal devia a situação pública que tinha e por quem Deus tinha operado grandes coisas (esse alguém era Salazar!), e que o Presidente do Conselho deve ser olhado e admirado como grande benfeitor da Igreja Católica, pois

---

<sup>68</sup> A. SALAZAR, *Discursos e Notas Políticas*, vol. IV, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1951, 370.

<sup>69</sup> *Ibidem*, 371.

<sup>70</sup> Cfr. A. H. OLIVEIRA MARQUES, *História de Portugal*, Volume III, 3ª ed., Palas Editores, Lisboa, 1986, 452-454. Oliveira Marques opina que o Presidente do Conselho não aceitou qualquer influência dominante da Igreja no Estado, opondo-se sem ambiguidade a uma intervenção da Igreja na vida política. E clarificando que o Estado e a Igreja não foram reunificados pela Concordata, revela que, se a Concordata traduziu um compromisso entre a situação anterior a 1910 e o laicismo da 1ª República, inclinou-se mais para o último do que para a primeira. Sustenta ainda que esta inclinação pelo catolicismo bem como o facilitar da sua difusão foi uma medida estratégica em ordem a manter a tradição nacional e a beneficiar da homogeneidade religiosa e não um reflexo de intolerância fanática.

foi por ele que o Estado reconheceu, pela Constituição de 1933, a existência civil e a personalidade jurídica desta instituição. A Igreja, agora com personalidade jurídica, era livre no exercício da sua autoridade e na sua organização, segundo as leis do Direito Canónico.

No entanto, a “mancha negra” manifesta-se na factura que o estadista, a si chamado de católico, vai apresentar à Igreja em Portugal. A Igreja fica condicionada por exigências superiores de «interesse e de ordem pública, pela garantia da formação patriótica do clero e pela escolha das mais altas autoridades eclesiásticas em condições de boa colaboração com o Estado».<sup>71</sup>

Desta forma, fica a Igreja comprometida com o Estado Novo, com a missão de consumir e promover a unidade de consciência católica portuguesa, sujeita à autoridade do Estado Corporativo Nacional e, por conseguinte, aliada do regime.

Afirma o autor que vimos mencionando, que uma «Igreja assim reunia todas as condições para gerar um “caso do Bispo do Porto”»<sup>72</sup>, um P<sup>e</sup> Alves Correia<sup>73</sup> ou um P<sup>e</sup> Abel Varzim<sup>74</sup>, entre outros.

Estes nomes ora apresentados, como merecedores de uma atenção particular, são-nos mais próximos e esta é a única razão pela qual os sugerimos meramente a título de

---

<sup>71</sup> A. SALAZAR, *Discursos e Notas Políticas*, vol. III, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1943, 238.

<sup>72</sup> M. P. FERREIRA, *A Igreja e o Estado Novo na Obra de D. António Ferreira Gomes*, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2004, 191. D. António Ferreira Gomes nasceu em 1906, foi ordenado presbítero em 1928, nomeado Bispo de Portalegre e Castelo Branco em 1948 e, quatro anos mais tarde, Bispo do Porto. “Exilado” em 1959, regressa em 1969. Morre como Bispo emérito do Porto em 1989.

<sup>73</sup> O P<sup>e</sup> Joaquim Alves Correia foi um conhecido missionário da Congregação do Espírito Santo. Nasceu em 1886 e devido à sua luta em favor dos direitos humanos e da justiça social, foi exilado em 1946 para os Estados Unidos pelo regime de Salazar. Faleceu em 1951. Alves Correia colaborou no semanário católico *Nova Era*, jornal de doutrina e de defesa social, onde se manifestou o inconformismo perante a abolição do Centro Católico Português, em 1932. Cfr. E. C. LEAL, *Forças Políticas dentro do «Estado Novo»*, in «História de Portugal dos tempos pré-históricos até aos nossos dias», dirigida por João Medina, Vol. XII, Ediclube, Amadora, 1993, 189-190.

<sup>74</sup> O P<sup>e</sup> Abel Varzim da Cunha e Silva nasceu em 1902, foi deputado à Assembleia Nacional e sustentou sempre a autonomia da libertação material e espiritual dos operários. É considerado dos primeiros sacerdotes a pretender separar a Igreja do Estado Novo. Sofreu na carne e no espírito por ser irreverente quanto aos poderes instituídos da Igreja do Estado. Morreu em 1964.



exemplo, sabendo que outros padres e missionários se poderiam (e deveriam!) acrescentar.<sup>75</sup>

Relativamente a D. António Ferreira Gomes, mais conhecido por Bispo do Porto, que defendia ser a missão da Igreja formar e promover o crescimento interior do homem em consciência individual e colectiva, esta só seria possível promovendo e educando este mesmo homem na e para a liberdade. Só esta dá dignidade ao homem e, por ela, a Fé cristã tem sentido. Por isso, importa que, conhecendo a violação dos direitos fundamentais da pessoa, haja alguém que, à luz da doutrina social da Igreja, “bata com a porta” ao *status quo* estabelecido pelo regime, com a complacência da hierarquia católica portuguesa e aponte para uma nova ordem social.

D. António denuncia o corporativismo português, corporativismo de Estado, como uma mentira em termos de doutrina católica.<sup>76</sup> Ele não permitia o direito à organização livre dos operários e, muito menos, o direito à greve. Mas, mais grave que isto era, no parecer do Bispo do Porto, a miséria «do desemprego larvado e da regeneração permanente dum sub-proletariado inconsciente de si e incapaz de reacção humana» e também a condenação dos rurais « “à miséria imerecida” dum campo que escravizava e donde nem sequer se podia desertar».<sup>77</sup>

Visto por este prisma, a intervenção de D. António, tomada como tarefa da Igreja na correcta interpretação dos Evangelhos, traduzir-se-á na reivindicação dos direitos humanos em favor dos sectores mais desfavorecidos da sociedade civil portuguesa. Esta

---

<sup>75</sup> Veja-se o tom inflamado das palavras de Salazar contra os missionários Combonianos: «Noto com pasmo como alguns padres se consideram estranhos à comunidade nacional que consideram estranha ou hostil ao universalismo da Igreja. Este sintoma é o pior de todos, mas Roma tem a sua parte de responsabilidade em tais atitudes. É de escandalizar o último número de uma pequena revista *Além-mar*, duns padres (italianos?) de Carcavelos, membros de uma ordem missionária. A estes não pode ser permitido irem para África e é duvidoso que possam continuar aqui. A revista foi apreendida». M. C. HENRIQUES e G. S. MELO, *Salazar, Pensamento e doutrina política; textos antológicos*, Editorial Verbo, Lisboa/S. Paulo, 1989, 217.

<sup>76</sup> Como ele diz, de modo bruto, mas franco: «o corporativismo português, foi realmente um meio de espoliar os operários do direito natural de associação, que o liberalismo, em 91, os privava, e que tinham reconquistado, penosa e sangrentamente. É a isto que se chama corporativismo; e com isto se quer comprometer e, na verdade se comprometeu inútil, mas terrivelmente a Santa Igreja». Cfr. A. F. GOMES, *Carta do Senhor Bispo do Porto*, in «História Contemporânea de Portugal: Ditadura: o “Estado Novo”», dirigida por João Medina, Tomo II, Multilar, Camarate, 1990, 117-122.

<sup>77</sup> M. P. FERREIRA, *A Igreja e o Estado Novo na Obra de D. António Ferreira Gomes*, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2004, 635.

posição custou-lhe caro: dez anos de exílio, regressando (18 de Junho de 1969) após a “morte cerebral” de Salazar,<sup>78</sup> pois, como lhe dizia o Cardeal Cerejeira, ele, Salazar, tinha muita dificuldade em perdoar.

O P<sup>e</sup> Abel Varzim assume várias tomadas de posição, manifestando uma cumplicidade com o Bispo do Porto na perspectiva da missão eclesial. Tal como D. António, foi defensor das liberdades sindicais, lutou e trabalhou por melhores condições de vida para os mais desfavorecidos, denunciou a falta de liberdade e os abusos da polícia política e esteve na criação de uma associação de agricultores na zona de Barcelos.<sup>79</sup>

Também Abel Varzim considerava importante fazer da classe operária uma classe forte, instruída e respeitada. Mas, se era necessário lutar contra o liberalismo e o comunismo, para que os operários conseguissem aquilo a que têm direito, a solução corporativista portuguesa não parecia ser a síntese salvadora dos dois, a que se propunha. Pensava, ainda, que este corporativismo era contrário às encíclicas sociais e à tradição social católica. E, por isso, erguerá a sua voz contra o mau patronato, que perseguia os sindicalistas, pagava salários abaixo dos mínimos legais e enganava as autoridades. Afirmou, na Assembleia Nacional, que «há patrões e industriais que têm despedido dirigentes sindicais só pelo simples facto de o serem, e V. Exas. sabem que eu não estou a inventar (...). Há patrões e industriais que têm lançado para o desemprego e para a miséria aqueles que se atrevem a queixar-se aos sindicatos».<sup>80</sup> Via, efectivamente, os sindicatos como instrumentos de defesa dos operários e opinava pelo

---

<sup>78</sup> Salazar faleceu em 27.7.1970. Havia nascido em 1889, entrou para o Governo em 1926 para a pasta das Finanças e tornou-se Presidente do Conselho em 1932, função que exerceu até 1968, data em que foi vítima de um derrame cerebral que o incapacitou para as tarefas governativas. Registamos o azedume ou um sentimento negativo nas suas palavras quando, em 1962, referindo-se a D. António e à situação da diocese do Porto, escreveu: «É para nós bem que a Santa Sé tenha vindo pelos sucessos posteriores à saída de Portugal a convencer-se de que se trata de um doente e que o maior mal foi fazerem-no Bispo». A. SALAZAR, *Discursos e Notas Políticas*, vol. V, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1959, 445.

<sup>79</sup> Também, sob este aspecto, houve proximidade entre os dois. D. António esteve na origem da criação de uma associação agrária denominada de A. S. A. (Acção Social Agrária) que se destinava a estudar, ensaiar e promover a doutrina social da Igreja Católica, principalmente na vida do campo. Abel Varzim apadrinhou o aparecimento da Sociedade Avícola do Minho, destinada aos agricultores para colocarem em conjunto ovos e aves no mercado.

<sup>80</sup> T. SEPÚLVEDA, *O Padre que enfrentou Salazar*, in «Grande Reportagem», Lisboa, 188 (2004), 58.

desaparecimento das razões de queixa dos trabalhadores, se os sindicatos, em nome dos operários, tratassem com os patrões em pé de igualdade.

Em termos sociais, a sua preocupação fez-se notar junto dos mais pobres, dos desempregados e de toda a espécie de deserdados à procura de ajuda. São célebres as suas palavras em Fátima, por ocasião da peregrinação operária, em 1943, quando voltado para a Virgem, exclamava: «Ei-los aqui, Senhora! Vieram saudar-vos, mostrar-vos a sua fé, pedir-vos misericórdia para os seus camaradas que não vos amam (...). Viemos mostrar a nossa fé e afirmar ao mundo a nossa dignidade que muitas vezes tem sido calcada aos pés, mas que nós juramos defender.»<sup>81</sup> Referia-se, certamente, à dignidade da remuneração e dos locais de trabalho.

Mais tarde, já vítima desta opção pelos oprimidos (fora despedido das organizações operárias católicas e do Instituto de Serviço Social, onde era professor), é nomeado Pároco de Encarnação e vai notabilizar-se no trabalho com outro grupo de marginalizados sociais: as prostitutas. Entendia-as como vítimas dos exploradores do seu trabalho escravo, merecedoras de outras oportunidades, que tentará proporcionar quer diligenciando junto de famílias conhecidas o seu acolhimento, quer ajudando a construir o Centro de Recuperação da Quinta do Bosque, na Amadora e, anos depois, no Norte, a Casa de Recuperação do Porto.

Registamos o seu desabafo ou, se quisermos, a sua solidariedade, na dor, com o Bispo do Porto, aquando da celeuma levantada pela carta do Bispo ao Presidente do Conselho<sup>82</sup>. Escreve: «Eu sei, Senhor Bispo, por dolorosa experiência o que é a dor de ver católicos com responsabilidades acusar Padres e Bispos de políticas subversivas, anti-nacionais e até infiéis à Fé cristã, só pelo facto de ensinarem sem reticências o

---

<sup>81</sup> *Ibidem*, 61.

<sup>82</sup> Datada de 13 de Julho de 1958 e tornada pública, parece ter sido a “gota de água” no corte de relações entre Salazar e D. António. Esta carta (“Pró-Memória”) tinha como finalidade preparar uma conferência entre os dois, a acontecer em Agosto do mesmo ano – depois desconvocada – e nela o Bispo fazia a sua declaração de voto em relação às eleições ocorridas no mês anterior, que opuseram Américo Tomás a Humberto Delgado, bem como questionava Salazar acerca das objecções do Estado sobre o direito da Igreja em ensinar, autorizar, aconselhar e estimular os católicos no assumir de responsabilidades políticas de acordo com a doutrina social da Igreja. Cfr. A. F. GOMES, *Carta do Senhor Bispo do Porto*, in «História Contemporânea de Portugal: Ditadura: o “Estado Novo” », dirigida por João Medina, Tomo II, Multilar, Camarate, 1990, 117-122. Foram quatro as razões que justificaram o envio desta carta: « 1) a miséria social do povo português, 2) a crítica do corporativismo do Estado, 3) a exigência de livre expressão do pensamento e da acção política e 4) os problemas do ultramar». *Ibidem*, 184.

Evangelho (...) É por isso que cada vez mais me convenço da urgente necessidade que temos de ensinar o autêntico Evangelho, em primeiro lugar aos intelectuais que se julgam católicos, mas infelizmente o não são. Não vê, com efeito, V. Ex. Rev.ma como a pregação integral da doutrina secular da Igreja molesta e descontrola tantos que se julgam – quem sabe se sinceramente? – defensores da mesma Igreja e das suas liberdades? Tantos que se ufanam de defender as costas aos Padres e aos Bispos? Tantos que, a todos os cantos, proclamam que sem eles regressaríamos à perseguição religiosa?»<sup>83</sup>

Sobre o P<sup>e</sup> Alves Correia, vamos salientar algumas das suas afirmações, esparsas pelas suas obras, que achamos ter desagradado ao regime, concorrendo para o seu exílio e que entroncam no espírito da justiça social que vimos tratando.

Também esta personalidade pensava que é pela consciência livre e sincera que somos filhos de Deus. Pela conspiração contra ela, tornamo-nos escravos do mal, criminosos demolidores da única base legítima da ordem e da paz, inimigos da justiça, do amor e de Deus.<sup>84</sup> Devem os filhos do reino mostrar ao pobre «na sinceridade com que lhe falamos da ventura e da alegria da liberdade, em modelos vivos e irresistíveis, quanto é bela e feliz a caridade fraterna»<sup>85</sup>

Só que isto é difícil, ou não acontece, o que gera, naturalmente, desconfiança no operariado. E desta forma, o «proletário vê classes ricas falarem-lhe hoje muito de corporização; convidarem-no a depor as armas associativas, sindicais com que ele se armara, a ver se o não calcavam tão impunemente; quererem hipnotizá-lo com a miragem de um Estado-Providência, de pai, que se encarregará, ele próprio, de organizar os trabalhadores para o bem-estar.

E com esses ricos e esses privilegiados, tão repentinamente feitos pais dos pobres... futuros, estão as classes armadas, estão os que sempre eructaram pomposamente o seu patriotismo conservador, estão moralistas que até aqui foram dizendo aos ricos que a Religião é a melhor polícia da propriedade...

Os pobres desconfiam de tanta generosidade, de tanto empenho no amanhã da sua felicidade... futura! E nós vamos de aí concluir, mais uma vez, que o pobre é ingrato e mau, que mais vale votá-lo à sua incorrigível sorte de pária e de réprobo?... Desgraçado!

---

<sup>83</sup> M. P. FERREIRA, *A Igreja e o Estado Novo na Obra de D. António Ferreira Gomes*, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2004, 414.

<sup>84</sup> Cfr. J. ALVES CORREIA, *Vida mais alta*, 3ª ed., Editorial L. I. A. M., Lisboa, 1967, 42.

<sup>85</sup> *Ibidem*, 112.

Quanta vez o ludibriaram já! Se, por vê-lo desconfiado, concluímos que é um inimigo da Ordem e de Deus, que poderá ele concluir, senão que o nosso Deus é aliado dos que prosperam e desprezam os outros?... Que não é Deus de amor!...»<sup>86</sup>

Depois deste desalento, pode-se legitimar a revolta e a insurreição: «não podem ser instrumentos de Deus os revoltados cheios de ódio e de inveja? Porque não? São-no as feras, os elementos desencadeados, os próprios anjos do ódio e do mal...»<sup>87</sup>

A superação, a prevalência da justiça social sobre o maquiavelismo, deve fazer-se com a simpatia e carinho da Igreja, visando «a emancipação dos trabalhadores, a libertação dos pobres da engrenagem monstruosa do capitalismo moderno e a sindicalização dos operários, para imporem os seus direitos pela força ordeira da união». <sup>88</sup> É esta mesma Igreja que, tomando partido por uma classe, deve dizer às classes que imaginam ter privilégios «por serem ricas, que é injusto e desumano – atentatório, por conseguinte, dos direitos de Deus – explorar o trabalho do pobre, ver no pobre um mero instrumento de produção, não dar ao pobre todo o fruto do seu labor, fruto que deve chegar para uma existência verdadeiramente humana, com alguns lares para a cultura do espírito e do coração, com possíveis disponibilidades para a invalidez e a velhice, com meios de viver socialmente e em família». <sup>89</sup>

Numa alfinetada a Salazar e ao seu regime, afirma não se poder encarar «sem um arrepio de consciência cristã, o conúbio indecoroso de alguns católicos com sãs forças do Orgulho, orgulho nacional ou orgulho de qualquer denominação»<sup>90</sup> e, em tons proféticos, proclama: «quando haja erros e cálculos mesquinhos na política humana de católicos, o fermento divino ficará a trabalhar nas almas; o Espírito não morre; e quando o julgarem mais subjugado e mais extinto levantar-se-á mais forte e mais indomável no meio do sofrimento e da humilhação dos seus, operando as transformações supremas que espantam a História.»<sup>91</sup>

Será difícil determinar se no Estado Novo tivemos uma Igreja que se serviu do Estado ou antes uma Igreja ao serviço do Estado ou, ainda, um Estado que se serviu da

---

<sup>86</sup> *Ibidem*, 112-113.

<sup>87</sup> IDEM, *De que Espírito somos*, 2ª ed., Editorial L. I. A. M., Lisboa, 1968, 228.

<sup>88</sup> *Ibidem*, 223.

<sup>89</sup> *Ibidem*, 249.

<sup>90</sup> *Ibidem*, 247.

<sup>91</sup> *Ibidem*, 250.

Igreja. Uma análise mais profunda parece dar razão a que estas diferentes relações estiveram presentes, com matizes de afirmação diversas, ao longo deste período. Cremos que Salazar via na Igreja um instrumento que, ao serviço do Estado, respeitaria interesses superiores deste e promoveria o bem da Nação. E a sua afirmação de que «a melhor política que o clero pode fazer é e será sempre o seu próprio apostolado»<sup>92</sup> denota uma visão limitada e simplista do verdadeiro apostolado da Igreja - circunscrito ao adro da mesma ou à sacristia -, que é fazer despertar e reinar em todos os homens e em todas as suas dimensões, a Boa-Nova do Reino.

---

<sup>92</sup> M. C. HENRIQUES e G. S. MELO, *Salazar, Pensamento e doutrina política; textos antológicos*, Editorial Verbo, Lisboa/S. Paulo, 1989, 216.

### 3- A JUSTIÇA SOCIAL NA *BROTÉRIA*

A *Brotéria* é propriedade da Companhia de Jesus que, como sabemos, é uma Ordem Religiosa, considerada como um dos pilares da Igreja Católica.

Daremos conta de alguns percalços e atribulações por que passaram os membros da Companhia de Jesus nos inícios do século XX e, seguidamente, deter-nos-emos no contributo que a revista *Brotéria* teve, não só na clarificação do conceito de justiça social, mas também na particular atenção votada aos documentos da Igreja intimamente relacionados com a questão social.

A divulgação e análise das Encíclicas, *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno* e *Divini Redemptoris*, na década de 30, mas sobretudo as consequências para o tecido social que dessa análise se deviam extrair, são reveladoras, por um lado, de que a *Brotéria* está em estreita colaboração com a Igreja Católica, sendo um instrumento importante na divulgação da sua mensagem e, por outro, do papel da *Brotéria* na informação e na formação das consciências.

Enfatizaremos, de modo particular, a questão dos salários, das creches e das caixas de compensação. Se estas últimas derivaram da necessidade de zelar pela segurança e educação das crianças e de acautelar o futuro dos trabalhadores, os salários constituem a pedra de toque sobre que enfocam, não só as Encíclicas, como muitos dos artigos da *Brotéria*.

#### 3.1- Os antecedentes

Pensamos que o entendimento mais alargado da intervenção da *Brotéria* no espaço sociocultural, da década de 30 e anos subsequentes, é indissociável das marcas deixadas nos membros da Companhia de Jesus, proprietária da *Brotéria*, por três expulsões sofridas no decurso de século e meio, ou seja, entre 1759 e 1910. Há o

pensamento, sobretudo entre os jesuítas, que foram os motivos ideológicos e políticos<sup>93</sup> que concorreram para que Pombal, com as leis de 1759 e 1767, Aguiar, com o Decreto de 28 de Maio de 1834 e a República, com o Decreto de 8 de Outubro de 1910, perseguissem e expulsassem do “reino e seus domínios” os elementos desta Sociedade.<sup>94</sup> No entanto, essas não são as razões aduzidas pelos seus autores. Pombal acusa a Companhia de deplorável corrupção e, arvorando-se em zelador da observância religiosa, considera que os seus membros destoam dos membros das outras ordens religiosas que se conservaram na louvável e exemplar observância aos princípios religiosos. Já Aguiar, considerando as ordens religiosas incompatíveis com as instituições liberais, por serem contrárias à liberdade e pela sua existência não se combinar com as máximas de uma sã política, acusa-as ainda de substituírem as puras e sãs doutrinas do Evangelho por falsas legendas, interpretações abusivas e milagres. Vai mais longe, quando as responsabiliza por perturbarem a paz da Igreja e da sociedade, de assassínios dentro dos próprios templos e de, em toda a parte, haver nelas a mesma relaxação e os mesmos abusos. O Decreto da República parece ser o culminar de todo um ambiente anti-clerical, que encontra nos jesuítas o seu máximo expoente a abater. A publicação deste decreto tem lugar depois de uma série de actos violentos e em plena perseguição aos religiosos que iam enchendo as prisões do país.

O terreno estava bem preparado e, de facto, a tendência anti-clerical e anti-jesuítica manifestava-se nas mais diferentes formas<sup>95</sup>: vexando, infligindo sevícias, encarcerando e expulsando do país. Nas palavras do Pe. Gonzaga de Azevedo, sacerdote jesuíta, este sentimento está presente, quando afirma que «qualquer maltrapilho se

---

<sup>93</sup> N. S. GONÇALVES, *A Companhia de Jesus em Portugal*. Recuperado em 27 de Setembro de 2005, de [http://www.companhia-jesus.pt/intro/hist\\_port.htm](http://www.companhia-jesus.pt/intro/hist_port.htm)

<sup>94</sup> Grande parte das informações que aqui transmitimos foi recolhida de um esclarecimento sobre a situação jurídica dos jesuítas face à Constituição Portuguesa de 1933. Cfr. *Arquivos da Província Portuguesa, 1939-1942*, Vol. 1, 86-114.

<sup>95</sup> Veja-se a caricatura de Rafael Bordalo Pinheiro, subordinada ao tema do anti-jesuitismo, em que a legenda refere que por mais que os sacuda, o “Zé Povinho” não se livra deles. O mesmo é dizer que apesar das sucessivas expulsões eles voltam de novo. Cfr. J. VIEIRA, *Portugal século XX, Crónica em Imagens (1900-1910)*, Círculo de Leitores, s. l., 1999, 167. E o P. Gonzaga de Azevedo vai mais longe quando estende a perseguição aos familiares dos jesuítas. Afirma que até «os apelidos da família gravados sobre a campa que cobre as cinzas dos nossos pais, estão oferecidas ao enxovalho, ao insulto e à calúnia de qualquer vilão, o qual, quanto mais infame nos seus processos, mais vitoriado será pelos órgãos da opinião liberal». L. G. AZEVEDO – *Proscritos*, Tomo II, E. DAEM, Bruxelas, 1914, 310-311.



julgava autorizado a manifestar-nos desafeição e menosprezo. Os governos monárquicos (...) ignoravam a nossa existência. A imprensa combatia-nos, invocava contra nós, obreiros infatigáveis da ordem, as leis de Aguiar e Pombal (...). A opinião agitava-se ao ouvir a palavra – *jesuíta* – e a literatura inventava ou plagiava novelas de escândalos verdes para meter a riso as missões e os missionários». <sup>96</sup> Por isso, não nos admira que a “populaça”, que ia comungando esta maneira de ver e de sentir, tenha, nos dias subsequentes ao 5 de Outubro, saqueado as residências e colégios dos jesuítas e os seus membros tenham sido «conduzidos entre apupadas e insultos até aos cárceres e outros foram monteados como feras» <sup>97</sup>. Mais curiosa é a afirmação com que remata o autor que vimos citando: «Enquanto isto acontecia aos jesuítas, os defensores oficiais do regime deposto davam a mão aos triunfadores; com eles confraternizavam, como se a histórica transição realizada naquele dia se efectuasse espontaneamente, num deslize suave sem um mínimo abalo.» <sup>98</sup> O mesmo é dizer, estava tudo concertado.

A diáspora vai manter-se até à década de 30. Talvez por prudência dos responsáveis da Companhia de Jesus em Portugal, e sabendo que os seus membros estavam esparsos por diferentes países, quer dentro quer fora da Europa, não nos foi possível encontrar mais elementos que justifiquem a sedimentação desta ideia anti-jesuítica, presente no povo e nos responsáveis pelo governo do Estado. Sabemos que, antes do assassinato do Presidente Sidónio Pais, houve contactos em 1918, <sup>99</sup> por parte do Provincial de então, A. Pinto, no sentido dos jesuítas voltarem de novo a Portugal, esforços pouco frutíferos, pois só a partir de 1930, com mais precisão, de 1932, entraram, “de malas e bagagens”, começando por fundar o Colégio das Caldinhas, junto a Santo Tirso <sup>100</sup>, e outras obras ligadas à formação escolar dos jovens e dos jesuítas.

No entanto, esta entrada fez-se com cautelas e recomendações a todos os membros da Companhia. Apela Cândido Mendes, Provincial nesse tempo (1927-1933), a uma vigilância atenta na correspondência epistolar entre os seus elementos e na contenção, quer em palavras quer em acções, que comprometam a permanência em

---

<sup>96</sup> L. G. AZEVEDO – *Proscritos*, Tomo II, E. DAEM, Bruxelas, 1914, 310-311.

<sup>97</sup> *Ibidem*, 310.

<sup>98</sup> *Loc. cit.*

<sup>99</sup> Cfr. A. CASIMIRO – *Fastos da Companhia de Jesus*, Tipografia Porto Médico, Lda., Porto, 1930, 26.

<sup>100</sup> Cfr. *Ecos da Província de Portugal S. J., 1930-1935*, 25-31. É deveras interessante a descrição dos acontecimentos provocados pelo decreto que dissolvia a Companhia de Jesus em Espanha e os seus efeitos nos padres portugueses que aí se tinham refugiado.

Portugal. Afirmar muito claramente: «Na pátria, purificados com 22 anos de exílio, esforcemo-nos todos por corresponder ao que de nós pede a nossa santa vocação e esperam os bons. Não venha qualquer imprudência nas palavras e nas acções comprometer os nossos ministérios ou a aceitação que pela graça de Deus eles têm diante do clero e dos fiéis.

Aos Superiores pertence vigiar atentamente para que se não diga nem escreva nada que possa pôr em perigo o nosso apostolado ou a permanência em Portugal. Por este motivo impõe-se uma censura mais severa da correspondência para que não suceda arriscar-se por imprudência de alguns a prosperidade da Companhia entre nós». <sup>101</sup>

É compreensível este pedido de prudência. Na sociedade de então, que alguns caracterizam como marcada por um jacobinismo anti-clerical, a perseguição aos jesuítas era uma perseguição à Igreja, a todo o clero imparcial e recto que cumpria com os seus deveres, quer consigo, quer com os seus semelhantes. Esta ideia é sustentada por um ilustre juiz, <sup>102</sup> que considera a Companhia de Jesus como uma associação de fiéis que se constituiu para fins espirituais, fundada como um esteio da Igreja Católica, quando esta atravessava um período crítico da sua vida, devido ao abuso dos seus ministros graduados. Postula este magistrado, que nas perseguições ao jesuitismo está subjacente o sectarismo laico que, na impossibilidade de destruir a religião católica, pretende abalar a sua mais forte ou uma das suas mais fortes colunas. O mesmo se passa com o estender desta medida às outras ordens religiosas. Por conseguinte, esta hostilidade não se fica a dever ao facto dos religiosos, particularmente os jesuítas, atentarem contra os princípios fundamentais da Constituição Portuguesa ou da Constituição doutro país, dado serem tolerados em países avançadíssimos e colaborarem com os governos na direcção dos negócios públicos. Conclui este juiz, para negar provimento a uma possível omissão na Constituição, que deveria revogar o diploma de 1910, que se a população de Portugal é profundamente religiosa, ela não é, na sua maioria, simpatizante com os jesuítas.

---

<sup>101</sup> CÂNDIDO MENDES – *Circular do R. P. Provincial a respeito do nosso regresso a Portugal*, in «Cartas Edificantes da Província de Portugal S. J.», Costa, XIII (1933), 5. É de salientar que neste ano se retoma a publicação de «Cartas Edificantes» em Portugal. Depois de 1910, após a expulsão do nosso país, a publicação foi efectuada em Alseberg, na Bélgica, e, nos últimos anos, em Tui, Pontevedra, Madrid e Oya, em Espanha.

<sup>102</sup> Cfr. *Arquivos da Província Portuguesa, 1939-1942*, Vol. I, 86-114. Esta interpretação é, para nós, mais interpelante não só por ser uma pessoa de alta cultura que a profere, mas também porque a mesma acontece no ano de 1936, três anos após a ratificação da Constituição.

E desta forma, compreende-se que a Constituição, segundo o mesmo juiz, respeitando o sentimento da maioria da população portuguesa, não reconheça, pelo menos explicitamente, a personalidade jurídica à Companhia de Jesus.

Em termos legislativos, num conspecto histórico, verificamos que a doutrina do Decreto de 8 de Outubro de 1910 foi confirmada pela Constituição Política da República, de 21 de Agosto de 1911 que, peremptoriamente, reafirma o seguinte: «é mantida a legislação em vigor que extinguiu e dissolveu em Portugal a Companhia de Jesus, as sociedades nela filiadas, qualquer que seja a sua denominação».<sup>103</sup>

Posteriormente a 1911 e até à Constituição de 1933, nada se legislou sobre este assunto. As alterações feitas à Constituição de 1911 pela revisão de 1916, não alteraram a determinação referida e, durante o período que se estende até à revolução de 28 de Maio de 1926, não houve legislação em matéria religiosa que alterasse o ritmo existente entre as confissões religiosas e o Estado. Algumas disposições sobre as missões ultramarinas, publicadas durante aquele período, continuavam a acentuar a hostilidade entre o Estado e a Igreja. É exemplo disso, a criação das missões laicas, consideradas experiências e criações infelizes, que desapareceram sem que ninguém desse por isso.

No direito externo e face ao não provimento da legação junto da Santa Sé que equivalia ao corte de relações entre o Vaticano e Portugal, o reatamento das relações de amizade entre estes dois Estados só se restabeleceu em 1918, durante a presidência de Sidónio Pais, cuja acção nos destinos do país é uma reacção contra a anterior acção governativa que, quer sobre o aspecto político quer sobre o aspecto religioso, vinha dominando a vontade nacional desde 1910. Por este acordo, a Santa Sé readquiriu personalidade jurídica e, a exemplo de outros estados internacionais, passou a ter os mesmos direitos que eles, a saber, adquirir, conservar e administrar bens temporais para a prossecução dos fins que lhe são próprios.

Concluindo este percurso, parece-nos que as relações do Estado Português com a Igreja reentram numa atmosfera de concertação e de justiça a partir do governo de Sidónio Pais e, mais tarde, com a ditadura triunfante de 1926.

Chegados à década de 30, atendendo ao âmbito do nosso trabalho, tentaremos agora salientar a influência efectiva da Revista *Brotéria* como instrumento de reconfessionalização da sociedade, intervindo não apenas nas considerações sobre a

---

<sup>103</sup> *Constituição Política da República Portuguesa, votada em 21 d'Agosto de 1911 pela Assembleia Nacional Constituinte*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1986, nº 12 do art.º 3º.

relação recíproca entre a Igreja e o Estado, mas também nas diferentes relações que relativamente à Igreja e relativamente ao Estado se possam estabelecer numa sociedade. Como se escreveu recentemente, a *Brotéria* é «um veículo doutrinador e incentivador de uma cultura católica».<sup>104</sup>

### 3.2- A *Brotéria* e o conceito de justiça social

No que acabámos de relatar, poderá estar a chave para a perplexidade sentida perante a inexistência de qualquer artigo de opinião acerca da *Quadragesimo Anno*,<sup>105</sup> publicada por Pio XI, em 1931, na comemoração do quadragésimo aniversário da *Rerum Novarum*,<sup>106</sup> de Leão XIII. Se esta Encíclica é considerada a “Magna Carta” em termos de doutrina social da Igreja, como compreender que na própria Igreja, face a uma nova encíclica adaptada aos sinais dos tempos, uma Revista que se quer «cada vez mais benemérita do nome católico»<sup>107</sup>, não possua arautos da sua divulgação ou da sua apologia? Um documento que trata da questão operária, inserido no que a Igreja considera opção preferencial pelos pobres e que dá conta dos males que os processos de industrialização e de transformação económica, social e política provocaram nas multidões desfavorecidas, não seria merecedor de um tratamento singular? De facto, só o espectro das últimas perseguições de que foram alvos a Companhia de Jesus e os seus membros, bem como as cautelas lembradas pelos superiores, nos parece justificar e fazer compreender este silêncio,<sup>108</sup> na primeira metade da década de 30.

---

<sup>104</sup> J. C. PEREIRA, *A doutrinação estética da Brotéria*, in «Brotéria», Lisboa, vol. 154 (2002) 242.

<sup>105</sup> LEÃO XIII, *Rerum Novarum*, in «A Igreja e a Questão Social», 3ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1945, 27-80.

<sup>106</sup> PIO XI, *Quadragesimo Anno*, in «A Igreja e a Questão Social», 3ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1945, 133-198.

<sup>107</sup> PIO XII, *Carta Autógrafa de Sua Santidade*, in «Brotéria», Lisboa, 54 (1952) IV.

<sup>108</sup> O silêncio a que aludimos diz respeito à referência explícita à *Quadragesimo Anno*. No entanto e directamente relacionado com as questões sociais também presentes na referida Encíclica, proliferam diferentes artigos sobre temáticas tão diversas como o desemprego, o número de horas semanais de trabalho, o trabalho de mulheres e de crianças, etc. Daremos conta, dentro deste capítulo, de algumas dessas preocupações reveladas, no contexto da justiça social.

Acrescentamos que, na investigação realizada, deparámos com alguns artigos que, sem que o título nos conduzisse imediatamente para o teor das Encíclicas, tratam do evento. Noticia-se na rubrica

Só a partir de 1938 encontramos abordagens explícitas à problemática da justiça social e, nesta, reflexões bem ponderadas sobre o contributo das encíclicas papais acerca da questão social. Assumem particular relevância a *Rerum Novarum*, de Leão XIII e, de Pio XI, a *Quadragesimo Anno* e a *Divini Redemptoris*.<sup>109</sup>

### 3.2.1- *Rerum Novarum*

Relativamente à *Rerum Novarum*, diz Lamadrid<sup>110</sup> que nesta Encíclica não encontramos qualquer referência à expressão justiça social, mas que é possível nela descobrir todas as características atribuídas à justiça do bem comum. E se, por um lado, esta Encíclica se propõe falar acerca das “coisas novas” para aquele tempo, concretamente, sobre uma nova concepção de sociedade, de Estado e de autoridade, por outro, reflecte sobre o capital como nova forma de propriedade e sobre o assalariado como nova forma de trabalho.<sup>111</sup> Destas transformações derivaram novas formas de injustiça e de escravidão, assentes numa teoria política que facilitava ou promovia a inteira liberdade económica, acentuando a clivagem entre ricos e pobres.

Por isso, seria necessário repensar os direitos e, sobretudo, os deveres do Estado, porque «o Estado moderno perdeu o conceito genuíno da sua função, desvirtuando-a e corrompendo-a, sob a acção das doutrinas liberais»<sup>112</sup>. É necessário impor limites à

---

Efemérides que no dia 14 de Maio, começam no Vaticano as comemorações do aniversário da Encíclica *Rerum Novarum* (in «Brotéria», 12 (1931) 403).

Através de Serafim Leite entrámos nas Encíclicas e veja-se por que “portas” (leia-se: títulos dos artigos): *Duas datas sociais: 1891-1931* e *A Restauração da Ordem Social*. No primeiro artigo, o autor limita-se a dar conta da nova publicação papal sobre a doutrina da Igreja em matérias económica e social, tendo em vista questões que, no momento, eram mais prementes, tais como, o direito à propriedade privada, as relações do capital com o trabalho, o justo salário e a harmonia social. No segundo artigo assistimos a uma reflexão ponderada e profunda sobre as diferentes partes da *Quadragesimo Anno*, fazendo considerações mais alongadas sobre os aspectos antes mencionados no primeiro artigo. (Cfr. S. LEITE, *Duas datas sociais: 1891-1931*, in «Brotéria», Lisboa, 13 (1931) 40 e S. LEITE, *A Restauração da Ordem Social*, in «Brotéria», Lisboa, 13 (1931) 206-214).

<sup>109</sup> PIO XI, *Divini Redemptoris*, in «A Igreja e a Questão Social», 3ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1945, 199-241. É Lamadrid que estabelece um paralelo entre as três Encíclicas referidas e a abordagem da justiça social. Cfr. R. S. LAMADRID, *Conceito de Justiça Social*, in «Brotéria», Lisboa, 16 (1938) 282-293.

<sup>110</sup> Cfr. *Ibidem*, 291.

<sup>111</sup> Cfr. JOÃO PAULO II, *Centesimus Annus*, Editora Rei dos Livros, Lisboa, 1991, 13-14.

<sup>112</sup> M. COSTA, *A Igreja e a Reforma das Instituições*, in «Brotéria», Lisboa, 17 (1938) 392.

intervenção do Estado sobre o seu carácter instrumental já que o indivíduo, a família e a sociedade lhe são anteriores, e ele existe para tutelar os direitos de uns e de outros e não para os abafar ou negar. Compete ao Estado servir-se dos mais diversos meios para promover o bem comum que é devido à comunidade, considerando-se esta competência como o único fim da sua soberania, mas, simultaneamente, o Estado deve permitir, tanto ao cidadão, como à sua família, a faculdade de procederem com liberdade em tudo desde que esta liberdade não comporte prejuízos para outrem e não moleste o bem comum.<sup>113</sup>

Outros direitos do homem, enquanto cidadão, deve o Estado respeitar e fazer respeitar, pois deriva da sua dignidade essencial de pessoa. Assume relevância acentuada o direito ao trabalho e o bem comum reclama um cuidado especial em relação à classe operária. O Estado deve tomar todas as medidas para salvaguardar as vidas e os interesses das classes operárias e favorecer tudo o que pudesse conduzir a uma melhoria da sua sorte. Deve velar para que as relações de trabalho sejam reguladas segundo a justiça e a equidade e as condições em que se realiza o trabalho não possam ofender a dignidade da pessoa humana. Salienta Leão XIII, na *Rerum Novarum*, que «a equidade manda, pois, que o Estado se preocupe com os trabalhadores e proceda de modo que, de todos os bens que eles proporcionam à sociedade, lhes seja dada uma parte razoável, como habitação e vestuário, e que possam viver à custa de menos trabalhos e privações.

De onde resulta que o Estado deve favorecer tudo o que, de perto ou de longe, pareça de natureza a melhorar-lhes a sorte. Esta solicitude, longe de prejudicar alguém, tornar-se-á, ao contrário, em proveito de todos, porque importa soberanamente à nação que homens, que são para ela o princípio de bens tão indispensáveis, não se encontrem continuamente com os horrores da miséria».<sup>114</sup>

Decorre do supra-dito, que se reclama, de governantes e governados, tudo aquilo a que a comunidade tem direito para a sua existência e prosperidade. E porque esse direito corresponde a uma obrigação de justiça, tratando-se do bem comum, essa justiça será designada de justiça social.

---

<sup>113</sup> Cfr. R. S. LAMADRID, *Conceito de Justiça Social*, in «Brotéria», Lisboa, 16 (1938) 292-293.

<sup>114</sup> LEÃO XIII, *Rerum Novarum*, in «A Igreja e a Questão Social», 3ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1945, 58.

### 3.2.2- *Quadragesimo Anno*

Sobre a *Quadragesimo Anno*, devemos salientar que é nela que um Papa utiliza, pela primeira vez, a expressão justiça social.<sup>115</sup> Neste documento, o Sumo Pontífice aproveita para esclarecer alguns aspectos da doutrina sobre os quais os católicos tinham dúvidas. Havia dúvidas sobre a propriedade privada, a remuneração dos operários e a posição da Igreja face ao socialismo moderado.

O segundo ponto do esclarecimento, a remuneração dos operários, assume, no contexto deste trabalho, maior importância. Considera-se que o sistema salarial é muitas das vezes colocado em prática de modo injusto e desumano e dão-se orientações que se devem respeitar para que, em tal matéria, nem a justiça, nem a equidade sejam negadas. Neste sentido, Pio XI recomenda a criação de uma ordem jurídica nacional e internacional, dotada de instituições públicas e privadas e informada pela justiça social, pois devem ser as normas da justiça social a regular as exigências do bem comum. Explicita o Papa: «É preciso que esta justiça [social] penetre completamente as instituições dos povos e toda a vida da sociedade; é, sobretudo, preciso que esse espírito de justiça manifeste a sua eficácia constituindo uma ordem jurídica e social que informe toda a economia, e cuja alma seja a caridade. Em defender e reivindicar eficazmente esta ordem jurídica e social deve insistir a autoridade pública».<sup>116</sup> E porque os factores económicos terão menos dificuldade em exercer-se em harmonia com a justiça, no âmbito do bem comum, conclui: «Enfim, as instituições públicas adaptarão a sociedade inteira às exigências do bem comum, isto é, às regras da justiça social; de onde necessariamente resultará que esta função tão importante da vida social, qual é a actividade económica, se encontrará por sua vez reconduzida a uma ordem sã e bem equilibrada».<sup>117</sup>

Merece ainda destaque, neste contributo para o conceito de justiça social, a implantação do salário familiar, como exigência dessa mesma forma de justiça, e o facto dela presidir à distribuição da riqueza. Assim, face ao aumento descomunal da riqueza e à sua concentração nas mãos de uma minoria, pensa-se que ela devia ser distribuída por todas as pessoas e classes. A justiça do bem comum não permite que uma classe detenha toda a riqueza e exclua todas as outras da participação nesses benefícios. E

---

<sup>115</sup> Cfr. R. S. LAMADRID, *Conceito de Justiça Social*, in «Brotéria», Lisboa, 16 (1938) 287.

<sup>116</sup> PIO XI, *Quadragesimo Anno*, in «A Igreja e a Questão Social», 3ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1945, 170.

<sup>117</sup> *Ibidem*, 177-178.

determina-se no referido documento: «É necessário que as riquezas, em contínuo incremento da economia social, sejam repartidas pelos indivíduos ou pelas classes particulares, de tal maneira que se salve sempre a utilidade comum, de que falava Leão XIII, ou, por outras palavras, que em nada se prejudique o bem geral de toda a sociedade. Esta lei de justiça social proíbe que uma classe seja pela outra excluída da participação dos lucros».<sup>118</sup>

Reflectindo sobre o salário familiar, importa expressar as condições que, segundo Pio XI, o salário justo deve ter em conta e que nem sempre são respeitadas. Em primeiro lugar, deve atender aos aspectos individual e social do trabalho e assegurar a subsistência do operário e da família. Em segundo lugar, observar-se-á a situação da empresa e, finalmente, ter-se-á em conta as exigências do bem comum.<sup>119</sup>

É deveras importante que os pais de família auferam um salário que seja suficiente para suprir as reais necessidades de toda a família. À autoridade pública atribui-se o estrito dever de, cuidando do bem-estar dos trabalhadores e das suas famílias, introduzir as reformas necessárias para que se torne exequível assegurar a todo o operário esse justo salário. E, admoesta Sua Santidade, é contrário à justiça social «diminuir ou aumentar demasiadamente os salários em vista só das próprias conveniências e sem ter em conta o bem comum».<sup>120</sup>

### 3.2.3- *Divini Redemptoris*

Acerca da encíclica *Divini Redemptoris*, o nosso articulista, Lamadrid, defende que é nela que encontramos a definição de justiça social, a qual, tendo por objecto e fim o bem comum, procura satisfazer as exigências desse mesmo bem. Por isso, no contexto social do tempo, urgia que não pudesse olhar-se com indiferença para as necessidades actuais dessa sociedade.<sup>121</sup>

Considera, ainda, que Pio XI a todos convida e de todos requer o que for necessário para o bem comum, havendo este de ser o fruto dos esforços coadunados de toda a comunidade,<sup>122</sup> para em nome dela se exigir, de forma diferenciada,

---

<sup>118</sup> *Ibidem*, 154.

<sup>119</sup> Cfr. PIO XI, *Quadragesimo Anno*, in «A Igreja e a Questão Social», 3ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1945, 158-169.

<sup>120</sup> *Ibidem*, 163.

<sup>121</sup> Cfr. R. S. LAMADRID, *Conceito de Justiça Social*, in «Brotéria», Lisboa, 16 (1938) 289.

<sup>122</sup> Cfr. *Ibidem*, 287.



determinados actos aos membros dessa sociedade. E clarifica o Sumo Pontífice, «mas como no organismo vivo não se provê ao todo se não se revigora cada um de seus membros, ministrando-lhes tudo o que precisam para cumprirem a sua função, assim não se pode prover ao organismo social e ao bem de toda a sociedade se não se reparte por cada um uma das partes e por todos os membros – isto é, homens dotados da dignidade de pessoa – tudo o que precisam para o exercício da sua função social».<sup>123</sup>

De seguida, é retomada novamente a questão salarial em que o salário é visto como forma de prover às necessidades dos operários. O salário deve ser suficiente para assegurar a subsistência dos próprios operários e dos seus familiares e, permitindo algum aforro, poder ainda constituir um “pé-de-meia” para os casos de doença, velhice ou falta de trabalho.

Ao Estado, nesta perspectiva, caberia criar as condições materiais de vida que facilitem a existência de uma sociedade ordenada na qual se proporciona trabalho, sobretudo, aos jovens e, também, aos pais de família. Segundo Pio XI, as classes poderosas, detentoras de enormes riquezas, conseguidas pelo trabalho e suor de milhares de cidadãos pobres, deveriam sacrificar-se e, em nome do bem comum, suportar os encargos necessários para a salvação da sociedade e da sua própria conservação.<sup>124</sup>

### 3.2.4- Outras alusões à justiça social

Ainda em 1938, um artigo por nós já referenciado,<sup>125</sup> subentendendo a noção de justiça social que acabámos de apresentar, colocava Salazar na coluna daqueles que, enquanto governantes, estavam preocupados com a instauração do bem comum entre todos os portugueses. Neste sentido, escreve Lamadrid que «não são os interesses particulares dos indivíduos, e nem sequer das classes sociais, mas é o interesse de toda a sociedade que se procura com o esforço de todos; cada indivíduo ou classe, cada corpo moral ou corporação concorre com o seu esforço para o bem comum, e esse bem

---

<sup>123</sup> PIO XI, *Divini Redemptoris*, in «A Igreja e a Questão Social», 3ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1945, 227.

<sup>124</sup> Cfr. *Ibidem*, 228.

<sup>125</sup> Cfr. R. S. LAMADRID, *Como entende Salazar a Justiça Social*, in «Brotéria», Lisboa, 17 (1938) 41-51.

comum – verdadeiro bem de todos no sentido completo que lhe atribui Salazar – é o verdadeiro objecto da justiça do bem comum, da justiça social»<sup>126</sup>.

Conclui, dizendo que Salazar pode ser apontado como exemplo da virtude que todos os portugueses devem seguir, isto é, de todos contribuírem para o bem comum subordinando a esse fim todos os interesses mesquinhos e egoísmos particulares.

Depois, só em 1952 voltámos a encontrar um título<sup>127</sup> que explicitamente revela preocupação pela abordagem da problemática da justiça e, nela, da justiça social. O presente autor é de opinião que o princípio gerador de exigência da justiça social é o bem comum e vai designar o conjunto de pessoas a quem o exercício da justiça social deve obrigar. Chamando à referência a *Quadragesimo Anno*, considera que é aos poderes políticos que, em primeiro lugar, cabe o seu cumprimento e o seu exercício. É ao Estado que compete criar legislação de uma ordem social apropriada, bem como estabelecer condições externas que possibilitem o seu normal desenvolvimento e implantação. Em segundo lugar, o exercício da justiça social está confiado ao concurso e iniciativa das associações profissionais e demais cidadãos que, pelas suas posses e responsabilidades económicas, têm obrigações para com a promoção do bem comum.<sup>128</sup>

Por este facto, a justiça social «obriga os proprietários a administrarem honestamente os seus bens, ainda quando esta obrigação não se possa urgir por vias legais e jurídicas. Obriga à aplicação de capitais para evitar o desemprego. Obriga os operários a moderarem a sede de aumento de salário, pelo triste reflexo que, por vezes, pode ter sobre a extensão do desemprego. Obriga, finalmente, a mesma sociedade e cada um dos membros a redobram de esforços, para que, o mais breve possível, se possa concretizar, estavelmente, o salário familiar».<sup>129</sup>

Na parte final do artigo a que nos vimos referindo, o seu autor estabelece uma relação curiosa e interessante entre a justiça, estendida à justiça social, e a caridade. Vê na caridade a alma, o fundamento e a razão suprema da justiça.<sup>130</sup> Pela caridade, a pessoa humana é digna de respeito e amor, o que ultrapassa qualquer forma de coacção ou pretensão de estabelecer a ordem social, reclamando por eles o que lhe é devido, ou exigido, para além do que é seu. Ser justo ou praticar a justiça apenas porque a isso nos

---

<sup>126</sup> *Ibidem*, 49.

<sup>127</sup> Cfr. H. MARQUES, *Justiça e Caridade*, in «Brotéria», Lisboa, 54 (1952) 682-698.

<sup>128</sup> Cfr. *Ibidem*, 692.

<sup>129</sup> *Loc. cit.*

<sup>130</sup> Cfr. *Ibidem*, 694.

sentimos obrigados e essa coacção nos é exterior, é revelador de um imperfeito carácter, que justificará uma caminhada, para, no sentido agostiniano, sermos obrigados a amar e, amando, termos a liberdade de fazer o que quisermos.

Por esta linha de pensamento, a caridade, enquanto “bem do outro” e “bem para o outro”, e a justiça social, como promoção do “bem comum”, confundem-se e a primeira abre caminho à segunda. «A caridade intervém onde ainda não é possível aplicar a justiça social por dificuldades técnicas e suscita novas relações jurídicas. Neste sentido é no coração da caridade que mora a pérola da justiça».<sup>131</sup>

Clarificando ainda mais esta relação da justiça social com a caridade, vendo nesta um dos pilares fundamentais preconizados pela doutrina da Igreja, sustenta o autor que «enquanto a justiça social não puder ser exercida por dificuldades concretas, os possuidores de bens devem ser levados, pela caridade, ao cumprimento das suas obrigações para com o bem comum. A caridade supre, ou melhor, cava os alicerces para o edifício da justiça. Ela mesma anima e faz nascer as instituições onde já se aninha a justiça social. Acorda novas obrigações dentro da empresa, dentro da profissão».<sup>132</sup>

O articulista conclui, dizendo que a caridade exige a justiça e não a repele. Que muitas obrigações de caridade se convertem em justiça social e que o amor ao próximo deve ser o ponto de partida para todo o progresso social onde, nas múltiplas situações que concorrem para este fim, se encontrará com a justiça (social).<sup>133</sup>

De facto, também para nós a caridade deve inspirar a justiça porque, se admitirmos que não é possível existir uma verdadeira caridade sem justiça, proclamaremos que, para amar alguém de verdade, é necessário garantir a esse alguém aquilo que lhe é devido, porque é seu de direito.

### 3.3- A questão operária e a justiça social

Para quem tem de sustentar-se e sustentar os seus e faz depender as condições de vida da família da força do seu trabalho, o salário assume um significado especial. É

---

<sup>131</sup> H. MARQUES, *Justiça e Caridade*, in «Brotéria», Lisboa, 54 (1952) 696.

<sup>132</sup> *Loc. cit.*

<sup>133</sup> Cfr. *Ibidem*, 697.

interessante reflectir sobre o alcance do salário justo e, pela existência deste, diminuir o abuso e a exploração do trabalho da mulher e da mão-de-obra infantil.

Importa meditar, também, sobre a situação dos filhos dos operários, quando abandonados a si mesmos enquanto os pais trabalham e da segurança dos trabalhadores na doença e na velhice. Por isso, as creches e as Caixas de Compensação poderão ser algumas das soluções para estes problemas sociais.

### 3.3.1- Salários

As maiores preocupações que, em termos de bem comum, emergem nos começos da década de 30, parecem radicar nesta constatação: estamos perante um número reduzido de homens excessivamente ricos e uma multidão incontável de pobres. Urge, por conseguinte, tudo fazer para que todas as classes sociais participem dos bens e o proletariado eleve a sua condição pela acumulação e uso da riqueza.

Onde buscar a solução para esta elevação do operariado? A resposta vai situar-se no salário justo, na participação dos operários nos interesses e na administração das empresas, de modo a serem compartícipes nos lucros obtidos.<sup>134</sup> Pretende-se que o fruto do trabalho do operário seja suficiente para o seu sustento e o da sua família, evitando assim o abuso da exploração do trabalho infantil e das mães de família fora do lar doméstico.

É, sobretudo, Serafim Leite<sup>135</sup> quem assume a bandeira dos salários e, por ela, a defesa do trabalhador, fazendo depender as possibilidades de existência deste da razão directa dos seus ganhos. Consoante a remuneração do trabalho, o operário tem uma existência miserável, medíocre, precária, ou desafogada e confortável.

Este mesmo autor, em *O escândalo do salário*, fundamenta o mal-estar social sentido no liberalismo económico, onde o Estado não exerce qualquer protecção aos

---

<sup>134</sup> Cfr. S. LEITE, *A Restauração da Ordem Social*, in «Brotéria», Lisboa, 13 (1931) 209.

<sup>135</sup> Este jesuíta, escreveu entre 1932 e o primeiro semestre de 1933, vários artigos em que a questão salarial está como pano de fundo. Em 1932, escreveu *O salário na Rússia comunista* (cfr. «Brotéria», Lisboa, 14 (1932) 217-220), *O escândalo do salário* (cfr. «Brotéria», Lisboa, 14 (1932) 273-277), *Salário justo - Salário familiar* (cfr. «Brotéria», Lisboa, 15 (1932) 69-80), *Estatolatria moderna* (cfr. «Brotéria», Lisboa, 15 (1932) 173-179) e *Salário e acesso à propriedade* (cfr. «Brotéria», Lisboa, 15 (1932) 325-328). No primeiro semestre de 1933, escreveu ainda *A retribuição do trabalho, Caridade e Justiça* (cfr. «Brotéria», Lisboa, 16 (1933) 4-12) e *Salário familiar e Caixas de Compensação* («Brotéria», Lisboa, 16 (1933) 76-80).

trabalhadores ou não levanta resistências à ganância dos patrões. Patrões e operários relacionam-se pelo trabalho, em que os primeiros querem comprar o mais barato possível e os segundos vendê-lo caro. Este tipo de relação, marcado pela lei da oferta e da procura<sup>136</sup>, vai tender, como os factos, na altura o demonstraram, para a compra mais barata por parte dos patrões com o consentimento, por necessidade, da parte dos operários.

Resultado: as riquezas que estavam concentradas nas mãos de poucos, dos patrões, permitiram-lhes, ou ludibriando as circunstâncias ou jogando com a concorrência, distribuir os salários a seu bel-prazer e, assim, os pobres mantinham-se pobres e sobreviviam em condições miseráveis.

Vejamos, com alguns exemplos, o produto final do liberalismo económico e da injustiça provocada:

Nos homens: «o excesso do trabalho dobra com antecipada velhice o jovem de vinte anos, dando-lhe ares de quarenta; não se achará um velho que não esteja mutilado e disforme e não junte com a decrepitude alguma fealdade repugnante; corcundas com as pernas arqueadas e os braços alongados, homens cuja cabeça, encolhida nos ombros horas e horas, conserva ainda essa posição oblíqua: tal é o resultado de uma vida de trabalho»<sup>137</sup>.

Em relação às mulheres, estas «sujeitavam-se a menor salário [...]. Por um salário insignificante viam-se raparigas e mães de família obrigadas a trabalhar durante quinze, dezasseis e até dezoito horas por dia em atmosfera irrespirável, candidatas e logo vítimas de tuberculose. O requinte chegava a pontos que [certo empresário] admitia nos seus teares unicamente mulheres casadas, sobretudo as que tinham família que manter em casa, por serem muito mais cuidadosas, muito mais dóceis do que as solteiras e se verem na precisão de dar o último resto das suas forças para procurar o sustento quotidiano»<sup>138</sup>.

A respeito do trabalho das crianças: «a duração do trabalho chega a doze horas, das seis da manhã às seis da tarde, ou das seis da tarde às seis da manhã. Para se não

---

<sup>136</sup> Regista-se o modo como a lei referida é apresentada: o homem desaparece para dar lugar à mercadoria-trabalho a qual se «sujeita à flutuação enunciada na pitoresca imagem de Cobden: quando dois patrões andam atrás dum operário, o salário sobe; quando dois operários correm atrás dum patrão, o salário desce». IDEM, *O Escândalo do Salário*, in «Brotéria», Lisboa, 14 (1932) 274.

<sup>137</sup> S. LEITE, *O Escândalo do Salário*, in «Brotéria», Lisboa, 14 (1932) 275-276.

<sup>138</sup> *Ibidem*, 276.

renderem ao sono nas últimas horas do seu martírio, as crianças do turno da noite têm que mergulhar a cabeça, de tempos a tempos, em água fria. Todos parecem ter quatro ou cinco anos menos do que a idade verdadeira – tanto esse trabalho lhes tolhe o crescimento, os enfraquece, encurva a coluna vertebral e lhes dá o aspecto de idiotas rematados. Certifica um médico de certa região fabril que a tísica mata, antes dos dezassete anos, dez por cento das crianças empregadas nas fábricas de fiação. Em dez anos o mesmo médico teve de amputar dedos a mais de cem crianças mutiladas por acidentes de trabalho»<sup>139</sup>.

Concordamos que o trabalho e o salário que dele resulta, segundo as experiências atrás citadas, sejam causa de enorme escândalo, porque feridos de grave injustiça. É verdade que nem todo o salário convencional é justo e, fazendo referência a Leão XIII, diz Serafim Leite que, façam patrões e operários os contratos que quiserem sobre o valor do trabalho, está acima deles uma lei natural que exige que a remuneração seja suficiente para sustentar o trabalhador frugal e honesto.<sup>140</sup>

Neste novo artigo que acabámos de referenciar – *Salário justo, Salário familiar* – o nosso articulista, para além de especular sobre o conceito de trabalho, distingue o salário mínimo, salário a que o homem tem direito para viver sem violar as leis da justiça, de salário familiar, salário que não só permite o sustento do próprio chefe de família, como da mulher e dos filhos. Quer o salário familiar relativo (salário proporcional à família do operário), quer o salário familiar absoluto (remuneração que um homem deve receber para manter uma família regular, tenha-a ou não) podem contribuir para minimizar o abuso do trabalho, quer das crianças quer das mães de família, podendo estas ocupar-se, então, das lides domésticas e da educação dos filhos.

Este salário familiar é uma exigência da justiça social, pela qual se deve porfiar. Exclama Serafim Leite: «sobre o ponto de vista moral o operário tem que ganhar o salário familiar absoluto, e alguma coisa mais! – seja qual for a maneira técnica como isso se realize»<sup>141</sup>. Por esta forma de salário, os operários podem acompanhar o desenvolvimento progressivo da civilização e usufruir de mais conforto, prosperidade e cultura, como sinais visíveis da civilização humana.

---

<sup>139</sup> *Loc. cit.*

<sup>140</sup> Cfr. S. LEITE, *Salário justo, Salário familiar*, in «Brotéria», Lisboa, 15 (1932) 73.

<sup>141</sup> S. LEITE, *Salário familiar e Caixas de Compensação*, in «Brotéria», Lisboa, 16 (1933) 79.

### 3.3.2- Creches e Caixas de Compensação

Numa época em que o fenómeno da industrialização ainda deixa vincadas marcas de reorganização social, as creches, como instituições de assistência infantil, poderiam desempenhar um papel deveras positivo, não só contribuindo para um processo de socialização de qualidade das crianças, filhas dos operários fabris, mas também, possibilitando a estes mesmos pais, o sentimento de segurança perante os filhos, que não podiam acompanhar, durante o horário de trabalho.

É, sobretudo, nos tecidos urbanos fabris que esta carência se fará sentir com maior acuidade. As crianças deixarão de vadiar pelas ruas, sujeitas às mais diversas doenças que grassavam na época, e começam «a conhecer a civilidade, educação, bem-estar, enquanto os pais mourejavam pelo pão quotidiano. As primeiras noções do alfabeto, os primórdios do contar, aí se lhes irão inoculando lentamente»,<sup>142</sup> pretendendo com tudo isto fazer delas verdadeiros cidadãos que passam a ser úteis e prestáveis à sociedade portuguesa.

Na creche, tomariam o seu banho diário, passariam o dia em folguedos educativos e de instrução, seriam melhor alimentados<sup>143</sup> e os pais, satisfeitos com estes gestos carinhosos, podiam não só ser mais produtivos nas tarefas da empresa, como olhar para os patrões sem ódio e rancor.

Por isso, conclui-se que é importante promover em todas as freguesias de Lisboa, começando pelas mais pobres, e em todos os concelhos de Portugal com centros fabris, a implantação de creches. Nos centros operários, estas instituições desempenhariam uma importância capital na assistência infantil aos lactantes, crianças até aos sete anos e crianças em idade escolar.

No que concerne às Caixas de Compensação, olhando particularmente para a experiência francesa, elas apresentam-se como uma exigência de justiça social pois permitiam corrigir alguns defeitos do regime de salariado que vigorava na época. Estas instituições poderiam considerar-se como um prolongamento prático do salário. É que, mesmo admitindo a implementação do salário familiar absoluto, ele tinha em conta uma

---

<sup>142</sup> A. M. SOUTO, *Assistência Infantil: - Creches*, in «Brotéria», Lisboa, 16 (1933) 39.

<sup>143</sup> A título de curiosidade deixamos a sugestão de ementa, enquadrada numa boa alimentação. «Na creche receberão o pequeno-almoço, leve mas substancial, de manhã; uma boa sopa ao meio-dia e, à tarde, como merenda, um caldo de farinha, pão e fruta». A. M. SOUTO, *Assistência Infantil: - Creches*, in «Brotéria», Lisboa, 16 (1933) 39.

família média, pouco numerosa, e não contemplava as famílias com muitos filhos, oito ou mais, que nesse tempo era muito vulgar.

Se se quer defender a família e não abandoná-la, se não se quer deixá-la entregue à sua própria sorte, é necessário que o Estado intervenha a este nível. Considera Serafim Leite que estas caixas, em França, trouxeram vantagens de vária ordem, quer em termos morais, quer em termos higiénicos e reclama para Portugal um urgente movimento semelhante, que impulse a criação das referidas caixas.<sup>144</sup>

---

<sup>144</sup> Cfr. S. LEITE, *Salário familiar e Caixas de Compensação*, in «Brotéria», Lisboa, 16 (1933) 78.



## CAPÍTULO II – A *BROTÉRIA* E A JUSTIÇA SOCIAL NA CONSTRUÇÃO DA PAZ

### 1- CONTRA A DISCRIMINAÇÃO ENTRE OS HOMENS

Sobretudo os mais letrados, no que à Companhia de Jesus diz respeito, poderão encontrar um certo anacronismo no relacionamento do título “promoção da justiça” com o Estado Novo. Com efeito, a temática da promoção da justiça, conjuntamente com a evangelização, constituiu a pedra de toque à volta da qual a *Congregação Geral XXXII*, iniciada em Dezembro de 1974, reflectiu e se pronunciou.<sup>145</sup> É nesta assembleia magna que, explicitamente, se declara que o serviço da fé e a promoção da justiça não podem ser para os membros da Companhia de Jesus um ministério a mais no meio de tantos outros. Antes, deve ser privilegiado em relação aos outros constituindo-se como factor de integração de todos eles, bem como da própria vida individual e comunitária dos jesuítas em todo o mundo.<sup>146</sup>

No entanto, se a expressão é concomitante com o fim do Estado Novo, o conteúdo que nela se encerra, bem como uma certa preferência pelos mais desfavorecidos, percorre o espírito e a obra desta instituição desde os seus fundamentos. Mais recentemente, não só Pedro Arrupe<sup>147</sup>, anterior Superior Geral da Companhia,

---

<sup>145</sup> «A missão da Companhia de Jesus, hoje, é o serviço da fé da qual a promoção da justiça constitui uma exigência absoluta enquanto faz parte da reconciliação dos homens, exigida pela reconciliação dos mesmos com Deus». *Congregação Geral XXXII*, Oficinas Gráficas Barbosa & Xavier, Braga, 1975, 37.

<sup>146</sup> Cfr. A. GUILLERMOU, *Os jesuítas*, Posfácio de Manuel Antunes, Publicações Europa-América, Lisboa, 1977, 139-140.

<sup>147</sup> Pedro Arrupe nasceu no País Basco em 1907 e fez-se membro da Companhia de Jesus em 1927, abandonando o curso universitário iniciado em Medicina. Ordenou-se Padre em 1936 e, em 1939, é enviado como missionário para o Japão. Aí, na qualidade de Mestre de Noviços, em Agosto de 1945, é testemunha da explosão da bomba atómica em Hiroshima, revelando um desvelo ímpar para com os feridos e mutilados, indo ao ponto máximo de franquear as portas da casa de noviciado para acomodar e tratar os feridos.

considerou que a identificação com Cristo, que se exigia dos jesuítas, deveria conduzi-los para junto dos que mais sofrem («sermos homens crucificados para o mundo e para quem o mesmo mundo está crucificado.»<sup>148</sup>), mas também as Constituições, que interpretam o maior serviço de Deus, o bem universal e o mais urgente, lema da Companhia, propõem que se escolha, em pé de igualdade, «a região que mais necessitada estiver, quer pela falta de operários [agentes de missionação], quer pela miséria e fraqueza em que se encontra o próximo, quer pelo perigo que ele corre da sua condenação eterna.»<sup>149</sup>

De facto, esta conciliação da salvação das almas com o serviço da fé e a promoção da pessoa humana, a que acabámos de aludir, manifesta-se também nos nossos dias como exigência da vocação de qualquer jesuíta que, provavelmente, radicará na vontade do Mestre e Fundador, Santo Inácio, quando em 1539, ao redigir as *Fórmulas do Instituto da Companhia de Jesus*,<sup>150</sup> elege, entre as múltiplas actividades a que se dedicarão os “companheiros de Jesus”, a educação religiosa das crianças e dos rudes ou analfabetos.<sup>151</sup> E qual a razão desta preferência? – Os doutos desprezavam este tipo de trabalho pela pouca visibilidade social que ele conferia, mas ele era importante em si mesmo e dava a quem o praticasse, os membros da Companhia, «sentimentos de humildade e de caridade muito proveitosos para as suas almas.»<sup>152</sup>

---

Eleito Superior Geral da Companhia de Jesus, em 1965, na Congregação Geral XXXI, manteve este estatuto até 1981, ano em que uma trombose cerebral o impediu de desempenhar devidamente as funções inerentes ao respectivo cargo. Viria a sucumbir em 1991.

Homem de forte personalidade e de carisma profético vai imprimir na instituição que dirige, e na Igreja em geral, novas linhas de acção fundamentadas numa expressão que lhe foi tão cara: o homem já não é apenas um ser com os outros, uma mera natureza social, mas um ser para os outros. O serviço da fé e a promoção da justiça devem, segundo ele, radicar nesta outra natureza, que até ao tempo presente estava descurada («Homens e mulheres para servir ou homens e mulheres para os outros». P. ARRUPE, *Um Projecto de Educação*, Livraria A. I. e Editorial A. O., Porto e Braga, 1981, 166).

<sup>148</sup> IDEM, *Prefácio*, in «Constituições da Companhia de Jesus – Trechos seleccionados», [s. l.]1968, 6.

<sup>149</sup> *Constituições da Companhia de Jesus – Trechos seleccionados*, [s. l.]1968, 64.

<sup>150</sup> SANTO INÁCIO DE LOIOLA, *Fórmulas do Instituto da Companhia de Jesus*, in CÚRIA PROVINCIAL DA COMPANHIA DE JESUS (Ed.), *Constituições da Companhia de Jesus anotadas pela Congregação Geral 34 e Normas Complementares aprovadas pela mesma Congregação*, Livraria A.I., Braga, 1997, 9-16.

<sup>151</sup> Cfr. *Constituições da Companhia de Jesus – Trechos seleccionados*, [s. l.]1968, 15.

<sup>152</sup> A. GUILLERMOU, *Os jesuítas*, Posfácio de Manuel Antunes, Publicações Europa-América, Lisboa, 1977, 25.

Tentaremos, seguidamente, vislumbrar na *Brotéria* se os “rudes ou analfabetos”, “aqueles para quem o mundo está crucificado” ou “ o próximo que se encontra em miséria ou em fraqueza” ocupam nos seus artigos e nas suas páginas um lugar de destaque, de acordo com o que é o Ideário da sua proprietária, a Companhia de Jesus.

Algumas das chagas sociais do tempo, tais como desemprego e baixos salários, a condição da mulher e o seu papel na sociedade, os diminuídos física e mentalmente, são, entre tantos outros, merecedores de uma atenção particular e nós tentaremos, tanto quanto possível, deles fazer eco.

### 1.1- Estatuto e papel sociais da mulher

A abordagem desta questão na *Brotéria* e dada a grande extensão temporal do período que compreende o Estado Novo, consideramos por bem fazê-la em dois momentos. No primeiro momento, reflectiremos sobre os artigos situados entre o começo do Estado Novo (1933) e o pós II Guerra Mundial (finais da década de 40). Seguidamente, incidiremos a nossa reflexão sobre o período restante, que culmina com o fim do Estado Novo (1974).

#### 1.1.1- Nas décadas de 30 e 40.

Escreve A. Martins: «Os maiores inimigos das mulheres não são os homens; são as feministas, quase sempre pessoas falidas no campo feminino que [...] tentam desfeminizar as outras, melhor dotadas».<sup>153</sup>

Serve a presente afirmação para nos situarmos na temática feminina, entre o início do Estado Novo e o fim da II Guerra Mundial. Por um lado, ela dá-nos conta do movimento feminino que lutava pela emancipação da mulher, pela sua maior visibilidade social e política e, por outro, da resistência e reservas que alguns sectores culturais e religiosos manifestavam perante a crescente adesão ao referido movimento.

É compreensível que, neste período, a voz da *Brotéria* afine as suas reflexões pelas orientações da Igreja e sublinhe as palavras dos Papas, particularmente, Leão

---

<sup>153</sup> A. MARTINS, *Feminismo católico*, in «Brotéria», Lisboa, 32 (1941) 145.

XIII<sup>154</sup> e Pio XI<sup>155</sup>, quanto ao lugar e ao papel da mulher. É repetido à saciedade que o lugar da mulher é no lar, como dona de casa, procriadora e educadora dos filhos e do marido. Esta parece ser a expectativa social dominante relativamente ao estatuto da mulher e, Salazar, como bom discípulo que aprendera pelos mesmos livros, dirá: «O trabalho da mulher fora do lar desagrega este, separa os membros da família, torna-os um pouco estranhos uns aos outros. Desaparece a vida em comum, sofre a obra educativa das crianças, diminui o número destas; e com o mau ou impossível funcionamento da economia doméstica, no arranjo da casa, no preparo da alimentação e do vestuário, verifica-se uma perda importante, raro materialmente compensada pelo salário recebido»<sup>156</sup>. E as nossas mães aplaudiriam de pé a expressão com que o estadista remata o trabalho da mulher que não deve ser fomentado fora de casa: «nunca houve nenhuma boa dona de casa que não tivesse imenso que fazer»<sup>157</sup>.

É claro que uma casa limpa e asseada, onde a família goste de estar e de receber os amigos, é um poço de trabalho inesgotável. E se nas condições presentes consideramos que essas tarefas podem ser assumidas por homem e mulher, nesta primeira metade do século XX, dada a condição social da mulher, com pouco acesso e pouco interesse pela instrução, excessiva dependência social e económica, dominada pelo sentimentalismo, justificar-se-ia que ela, nesta circunstância, por natureza, parecesse votada, primariamente, ao lar e às tarefas nele exigidas. As próprias qualidades físicas e psicológicas, conotadas com a fragilidade muscular e óssea, por um lado, e a intuição, a docilidade, a ternura, a protecção, entre outras, por outro lado, sublinham a tendência natural para um trabalho que exigisse pouco dispêndio de

---

<sup>154</sup> «Trabalhos há que não se adaptam tanto à mulher, a qual a natureza destina de preferência aos arranjos domésticos.» LEÃO XIII, *Rerum Novarum*, in «A Igreja e a Questão Social», 3ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1945, 64.

<sup>155</sup> «As mães de família devem trabalhar em casa ou na sua vizinhança. É um péssimo abuso, que deve a todo o custo cessar, o de as obrigar, por causa da mesquinhez do salário paterno, a ganhar a vida fora das paredes domésticas, descuidando os cuidados e deveres próprios e, sobretudo, a educação dos filhos.» PIO XI, *Quadragesimo Anno*, in «A Igreja e a Questão Social», 3ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1945, 161. Na *Divini Redemptoris*, continua Pio XI: «Para o comunismo não há vínculo algum a prender a mulher à família e à casa. E, proclamando o princípio da emancipação da mulher, arrancam-na à vida doméstica e trato com os filhos.» PIO XI, *Divini Redemptoris*, in «A Igreja e a Questão Social», 3ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1945, 205.

<sup>156</sup> A. SALAZAR, *Discursos*, vol. I, 4ª ed., Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1948, 200-201.

<sup>157</sup> *Ibidem*, 201.

energias, onde a sublime tarefa da educação ou da socialização se poderia adequar plenamente.

No entanto, a mulher não se sente bem neste papel. Considera-se relegada para um lugar secundário, de subserviência, que lhe alimentará um sentimento de inferioridade e abalará os alicerces da consciência da sua dignidade. Assim, aquilo para que parecia tender por natureza, deixa de ser ou de constituir-se como factor de realização ou felicidade e transforma-se em elemento de alienação ou sofrimento interior, porque as funções a ela destinadas são conotadas, ou socialmente consideradas, de baixo valor, de acordo com a fraqueza do seu sexo.

E, neste panorama, que esperar de um ser racional, consciente e livre? A igualdade de direitos! E qual a intervenção da *Brotéria* na emancipação da mulher e no contributo para a dignificação das actividades que, por tradição, lhe estavam atribuídas?

Em termos doutrinários, os articulistas vão partir do postulado: homem e mulher não são iguais, nem anatómica, nem fisiológica, nem psicologicamente. Homem e mulher, física e psiquicamente, manifestam diferenças inconfundíveis e irreduzíveis, afirmando a independência de um para com o outro, mas, atendendo à «natureza do que são e à finalidade que os subordina, são constitucionalmente complementares»<sup>158</sup>.

Há, portanto, admite-se no tempo, uma desigualdade física e uma desigualdade moral, que podem pressupor uma desigualdade jurídica. No entanto, esta não pode ser de inferioridade da mulher em relação ao homem, antes desigual ou diferenciada, pois se há tarefas em que, na sua resolução, o homem pode obter um desempenho superior ao da mulher, há tantas outras em que a mulher, na sua concretização, suplanta o mesmo homem. Aconselham-se, por isso, os movimentos de emancipação da mulher a não enveredarem por uma luta de exigência, de igualitarismo jurídico entre o homem e a mulher, «porque seria tão absurdo como criar ao homem uma situação jurídica igual à da mulher. E, isto, pela simplicíssima ou complexíssima razão de que o homem não é mulher, nem a mulher homem»<sup>159</sup>. É necessário que este movimento reformador considere que homem e mulher estão orientados um para o outro num movimento de complementaridade e que os direitos e deveres de cada indivíduo, ao recaírem sobre determinada pessoa física, vão afectar o todo moral a que pertence. Isto é, a título de exemplo, um chefe de família, com direitos e deveres, quando se representa ou se

---

<sup>158</sup> D. MAURÍCIO, *A mulher na vida social*, in «Brotéria», Lisboa, 42 (1946) 198.

<sup>159</sup> *Ibidem*, 199.

responsabiliza, não o faz apenas em relação a si mesmo, mas representa ou responsabiliza todo o seu agregado familiar.

Até então, estes movimentos que pugnavam pela igualdade jurídica entre homem e mulher, visando o elevar da dignidade feminina, são responsabilizados por perturbarem a paz social, ao deturparem o verdadeiro sentido da promoção da dignidade da mulher. Esta não se conquista ou adquire por decreto nem forçando as naturezas individuais.

Não admira que, por este ponto de vista, os agentes da *Brotéria* olhem com perplexidade e preocupação para o futuro social da mulher e, daí, perguntem: «Que lucrou a paz doméstica com a masculinização da mulher? Que lucrou a potencialidade demográfica dos povos? Que lucrou a educação da juventude? Que se lucrou no conforto e alegria do lar? Que se lucrou na inteligência e na arte? E, se algo se lucrou, por quanto ficaram esses lucros aparentes? E a primeira beneficiária foi sempre a mulher?»<sup>160</sup> E, simultaneamente, sentenciam: «Tudo aquilo que cria uma independência individualista da mulher ou do homem, seja material ou moral, económica ou política, doméstica ou civil, comprometendo a unidade e estabilidade da família, cava a ruína da civilização e da cultura, em qualquer dos seus aspectos, e, por isso mesmo, o bem do próprio homem e da própria mulher»<sup>161</sup>. É importante que ela volte ao lar, não só por imperativo de bem-estar familiar e social, mas também porque este regresso, vindo ao encontro da sua natural condição, vai dignificá-la como mulher e mãe.<sup>162</sup>

---

<sup>160</sup> *Ibidem*, 200.

<sup>161</sup> *Ibidem*, 203.

<sup>162</sup> A questão da natureza feminina ou da condição natural da mulher, tal como da natureza do homem, continua envolta em controvérsia. Se, num primeiro momento, se concebeu que cada ser tinha uma essência e uma função a desempenhar decorrente dessa mesma natureza, num outro tempo, marcado pelas tendências positivistas e comportamentalistas, acreditou-se que cada indivíduo era o reflexo da sociedade onde decorria o seu desenvolvimento. E, neste caso, os papéis masculinos ou femininos não passariam de convenções sociais que uma geração transmitia a outra.

Hoje, não radicalizando os campos anteriores, pensa-se que a distinção a assinalar entre homens e mulheres se fica a dever ao fenómeno evolutivo em que os seus corpos e os seus cérebros se desenvolveram diferentemente. Alain e Barbara Pease dizem-nos que «ao longo de milhões de anos, as estruturas cerebrais dos homens e das mulheres continuaram a evoluir de maneiras diferentes. Hoje, sabemos que cada um dos sexos trata a informação de maneira diferente. Os dois sexos pensam de formas diferentes. Acreditam em coisas diferentes. Têm percepções, prioridades e comportamentos diferentes» (A. PEASE e B. PEASE, *Por que é que os homens nunca ouvem nada e as mulheres não sabem ler os mapas das estradas*, Editorial Bizâncio, Lisboa, 2000, 24). Estas conclusões levarão os autores a

Perguntar-se-á também: será incompatível ser mulher digna e exercer funções sociais antes reservadas aos homens? A Igreja e a Companhia de Jesus, pela *Brotéria*, seriam avessas a esta compatibilidade?

Pelo que nos foi dado observar, somos de opinião que se pretende justificar o trabalho fora do lar, por parte da mulher, como se de uma necessidade se tratasse, no contexto social da época. De facto, a intervenção social feminina fica a dever-se à demissão ou incapacidade do homem, que não consegue imprimir uma orientação adequada e condigna para a resolução dos problemas sociais e políticos, afectando a própria situação doméstica. E porque está em jogo o futuro da família e da convivência humana, para evitar males maiores, «a mulher católica não pode entregar àquela que o não é, ou a homens que também o não são, e tão fracas provas deram da defesa das legítimas prerrogativas femininas, os seus próprios destinos e interesses no momento que passa. E aí está como, dentro da norma da ética dum mal menor, o Papa aponta, ao mundo feminino, a sua obrigação intervencionista, através das urnas, das profissões liberais e da participação administrativa, em sectores condignos das várias repartições de Estado».<sup>163</sup>

Conclui-se que as mulheres, sobretudo as católicas, chamadas à intervenção activa na vida social, devem, pelo seu voto, intervir na condução dos seus destinos, procurando a paz, o progresso social, o bem-estar familiar e a sua própria dignificação, contrariando interesses egoístas de qualquer classe ou não se sujeitando a qualquer escravidão política ou económica. É numa sã cooperação com o homem, na vida social e política, que a mulher pode cumprir a sua missão da dignificação do género feminino dentro e fora da família e do lar. Esta participação directa e activa na vida do país, mais do que vista como demissão ou fuga às tarefas da casa, deveria ser olhada como forma de superar as circunstâncias temporais, marcadas pelos desatinos humanos, traduzidos nas dificuldades económicas e morais e cujos causadores terão sido «o liberalismo libertário e o materialismo comunizante.»<sup>164</sup> Será admitido, nesta linha de pensamento, um trabalho fora da vida doméstica que visa gerar e elevar à condição de dignidade humana essa mesma vida.

---

concluir que a única coisa que têm em comum, homem e mulher, é pertencerem à mesma espécie (Cfr. *Ibidem*, 22).

<sup>163</sup> D. MAURÍCIO, *A mulher na vida social*, in «*Brotéria*», Lisboa, 42 (1946) 205.

<sup>164</sup> *Ibidem*, 208.

Ora, pelo exposto, deduzimos que a *Brotéria* configura um certo tipo de visão da igualdade entre homem e mulher que não pode fundamentar-se na biologia, na fisiologia ou na psicologia dos géneros. Antes, cremos que esta igualdade defendida e a defender repousa na dignidade de cada ser humano, independentemente do sexo. Por isso, a igualdade pela qual a mulher deve pugnar não será em construir um corpo masculinizado semelhante ao do homem, em praticar certos trabalhos que apenas aos homens estavam reservados, na liberdade de escolher vícios tipicamente masculinos, mas sim lutar, como criatura de Deus, pelo reconhecimento da sua dignidade que, na sociedade em geral, era constantemente atropelada ou sonegada («à dignidade feminina está vinculada a dignidade do homem. As instituições que a prestigiaram, a si próprias se enobreceram; as que a menosprezaram, a si próprias se envilecem»<sup>165</sup>). É também nesta perspectiva que os articulistas da nossa Revista se vão destacar.

Quando, há bem pouco tempo, líamos<sup>166</sup> que, em virtude do trabalho das mulheres ser mais mal pago que idêntico trabalho dos homens, a luta por salário igual, face a igual trabalho, foi a grande bandeira das mulheres nos finais da década de 60, sabendo ainda que é no tempo da Eng.<sup>a</sup> Maria de Lurdes Pintasilgo, como Primeira Ministra, que se publica legislação sobre a igualdade de oportunidades no trabalho e no emprego, para homens e mulheres<sup>167</sup>, que dizer do que se escreveu, em 1946, cerca de vinte anos atrás, sobre esta mesma temática: «que se deve à mulher, pelo mesmo trabalho e em paridade de rendimento, igual salário que ao homem»<sup>168</sup>? No mínimo, que quem redigia na *Brotéria* protagonizava uma visão social avançada para a época, sendo, no entanto, a que mais se sintonizava com a missão do cristão em qualquer tempo e lugar.

---

<sup>165</sup> R. LEÇA, *A defesa moral da mulher operária*, in «Brotéria», Lisboa, 26 (1938) 97.

<sup>166</sup> Cfr. V. PARKER, *Os direitos das mulheres*, Gradiva – Público, Lisboa, 2000, 66. Nesta mesma página se dá conta que, em 1960, as operárias têxteis da CUF fizeram um protesto que visava a igualdade de salários entre homens e mulheres. A trabalho igual, salário igual, reclamaram estas mulheres, recorrendo a concentrações, a paralisações e a trabalho lento.

<sup>167</sup> Cfr. *Decreto-Lei N° 392/1979* de 20 de Setembro. Importa salientar que, embora a publicação da legislação em Diário da República venha à luz em 20 de Setembro de 1979, no tempo em que a Eng.<sup>a</sup> Maria de Lurdes Pintasilgo era Primeira-ministra do Governo de Portugal (de 1 de Agosto de 1979 a 3 de Janeiro de 1980), a sua autoria pertence ao governo anterior, com a particularidade de ter sido aprovada no último dia em que o governo deixava de exercer funções, 31 de Julho de 1979. Era, então, Primeiro-ministro Carlos Alberto da Mota Pinto.

<sup>168</sup> D. MAURÍCIO, *A mulher na vida social*, in «Brotéria», Lisboa, 42 (1946) 204.



Mas a denúncia do aproveitamento imoral do trabalho da mulher já se encontra na década anterior, precisamente em 1936, quando, na referência ao patronato sem escrúpulos e ávido de enriquecer em pouco tempo, se mostra que o trabalho das mulheres, em determinadas situações, não só se equipara ao dos homens, como, em muitos casos, o superava em perfeição. No entanto, «a pretexto do sexo, podia pagar-se mais barato»<sup>169</sup>! O patrão satisfazia a sua ganância e o trabalho feminino não só era aceite, como preferido, e chegava-se ao cúmulo de «mais de um caso, não trabalhava o homem, mas trabalhavam a mulher e as filhas»<sup>170</sup>.

Afiguram-se-nos ainda outras alusões interessantes sobre esta atenção dispensada à mulher. E se os factos reais da vida não nos revelassem como, em tantas situações, a condição feminina foi relegada para um lugar secundário ou de subserviência na organização social («a escrava submissa, o elemento manejável, sempre disposta aos caprichos do varão»),<sup>171</sup> diríamos, ao reflectir sobre estes escritos, que a mulher, em lugar de escravizada ou discriminada, ocupava uma posição de destaque ou de privilégio em relação ao homem.

Senão vejamos: Fazia-se a apologia da mulher morfológica e psicologicamente feminina, fora do exibicionismo desportivo que, em vez de a igualar ao homem, mais a aviltava, porque deturpava a sua natureza física. Uma mulher de feitiços femininos e não o contrário, ou seja, uma mulher genuinamente feminina.<sup>172</sup>

Este desvelo para com a mulher, manifesta-se também na atenção ao tipo de trabalho e na preocupação pelas condições do mesmo. Sugere-se, a quem de direito, que as mulheres sejam proibidas de participar em trabalhos violentos, como o das minas ou trabalho subterrâneo e da estiva, além de que, nos últimos dias antes do parto, bem como nos primeiros que se lhe seguem, deveriam repousar, e não trabalhar, pois as mulheres operárias enfraquecidas «não poderiam deixar de produzir gerações fracas e mórbidas»<sup>173</sup>. Outras dificuldades se levantam quanto ao trabalho realizado longe de

---

<sup>169</sup> A. PYRRAIT, *O trabalho das mulheres em Portugal*, in «Brotéria», Lisboa, 23 (1936) 57.

<sup>170</sup> *Ibidem*, 58.

<sup>171</sup> B. J. CALADO, *O exibicionismo desportivo feminino*, in «Brotéria», Lisboa, 28 (1939) 159.

<sup>172</sup> Estariam fora do grupo das autênticas mulheres, as «mulheres homens, de musculatura rija e almas de sargento [...] que deveriam ser tão humilhantes para os meios femininos, como a hipertricose dispendiosa e inestética, das que receberam generosamente da natureza pêra e bigode». A. MARTINS, *Feminismo católico*, in «Brotéria», Lisboa, 32 (1941) 141.

<sup>173</sup> A. PYRRAIT, *O trabalho das mulheres em Portugal*, in «Brotéria», Lisboa, 23 (1936) 63.

casa, onde a mulher se sujeitava a pernoitar em condições pouco humanas e moralmente criticáveis. Ela era merecedora de decência e respeito e, por isso, a própria linguagem dos homens deveria recatar-se na presença da mulher, ser mais polida, para que não aconteça que se continuem a «assistir a diálogos e ouvir chalaças, trocadas com operárias industriais ou rurais capazes de fazer corar uma vara de porcos negros»<sup>174</sup>.

Conferindo assim à mulher os primores da fidalguia, o homem mais não fará do que reconhecer o alto papel, insubstituível, que a mulher desempenha em prol da sociedade. Ora, «o reconhecimento dos serviços deve medir-se pela generosidade e sacrifícios com que os sabemos retribuir»<sup>175</sup>

#### 1.1.2- Entre a década de 50 e 1974

Pelos artigos expressamente consignados à reflexão sobre o lugar e o papel da mulher na sociedade portuguesa, podíamos ser induzidos na impressão de que a situação feminina, neste período, pouco relevo assumiu na *Brotéria*. De facto, os poucos artigos escritos poderão indiciar uma menor ênfase sobre o assunto, mas, apesar disso, parece-nos que o assento tónico sobre a dignidade da mulher, como pessoa humana, se sublinha e reafirma, expressão da fidelidade aos valores da doutrina cristã.

No entanto e assente neste mesmo princípio, assistimos a um redimensionar do lugar da mulher no contexto sociocultural do nosso país. Ficou-nos a ideia de que a mulher, sem perder as suas qualidades naturais, vai progressivamente deixar de ser olhada como “animal doméstico”, por natureza votada a tudo o que fosse actividade inerente ao lar, passando a reconhecer-se, nos começos timidamente, o seu papel social e socializador. Não só o trabalho fora de casa se transforma numa condição de saúde física e mental para a mulher, casada ou não, como o atribuir-lhe o direito de se pronunciar e decidir sobre os órgãos de poder, constituirá o sinal concreto, mais que evidente, da dignidade que teoricamente se propalava.

Em *Problemas sociais do trabalho feminino*,<sup>176</sup> podemos observar como A. Martins, para além de considerar que as actividades domésticas continuam a marcar indelevelmente a psicologia da mulher, refere, sem peias, que esta é capaz de competir

---

<sup>174</sup> R. LEÇA, *A defesa moral da mulher operária*, in «Brotéria», Lisboa, 26 (1938) 93.

<sup>175</sup> IDEM, *A posição da mulher operária na legislação recente do abono de família*, in «Brotéria», Lisboa, 35 (1942) 543.

<sup>176</sup> Cfr. A. MARTINS, *Problemas sociais do trabalho feminino*, in «Brotéria», Lisboa, 67 (1958) 495-504.

em pé de igualdade com o homem em inúmeras actividades, colocando-a, até, em algumas delas, num plano superior de rendibilidade e eficiência. São exemplo destas actividades «os sectores típicos da esteno-dactilografia, das análises laboratoriais, da enfermagem, da pedagogia infantil, etc., ao lado, igualmente, de actividades industriais que requerem particular atenção de espírito, meticulosidade e habilidade manual».<sup>177</sup>

Compreendemos que desta forma, decorridos poucos anos, nos encontremos perante uma revolução social em que a mulher protagonizará um papel mais interventivo em termos sociais e de maior autonomia e responsabilidade na vida familiar. Concorrem para esta “revolução”, o desenvolvimento da técnica, expresso na evolução da maquinaria, quer para a indústria quer para as lides domésticas, e o aumento progressivo da autonomia socioeconómica da mulher. Estamos num momento de mudança, em que as mulheres e as raparigas deste tempo não se satisfazem em permanecer em casa, privadas dos contactos com os colegas de estudo ou de trabalho, num regime de relativa clausura. Mais: o facto de ganharem algum dinheiro, com o seu próprio esforço e trabalho, e dele poderem dispor, quer para as extravagâncias pessoais ou mesmo para o equilíbrio financeiro familiar, sem recorrerem, em todos os casos, ao dinheiro do chefe de família, produzirá um sentimento de independência que culminará no aumento da auto-estima feminina.

Estará o autor do presente artigo a caminhar depressa de mais? Ele próprio manifesta algumas preocupações sobre mal-entendidos e não quer que as suas palavras sejam interpretadas «como tentativas de justificação ou de defesa sistemática dos desvios sociais e educativos».<sup>178</sup> Antes, pretende que esta reflexão se enquadre na estrutura concreta do mundo, que não podemos modificar e, por conseguinte, importa «descobrir e aproveitar, com inteligência e realismo, as eventuais vantagens, directas ou indirectas, que se escondem na complexidade enleante e inevitável desta mesma estrutura.

Só assim ultrapassaremos a fase e a mentalidade negativista dos que se limitam apenas a sublinhar e a lastimar deficiências e desvios, olvidando a nossa transcendente missão humana de lutar por um mundo melhor».<sup>179</sup>

---

<sup>177</sup> *Ibidem*, 496.

<sup>178</sup> *Ibidem*, 504.

<sup>179</sup> *Loc. cit.*

A estrutura social, no que diz respeito à actividade profissional da mulher, mudou, evoluiu e, mais do que lutar contra o inevitável ou colocar-se à margem da evolução, valerá a pena integrá-la, aproveitando o que de positivo e construtivo esta contém de modo a não permitir «que os seus desvios prejudiquem gravemente os interesses superiores do homem e da sua missão».<sup>180</sup>

Só em 1966 esta temática regressará às páginas da Revista para se afirmar que a dicotomia entre casamento e profissão não tem qualquer sentido e que é possível conciliar uma coisa e outra<sup>181</sup>. Também a função maternal não pode esgotar totalmente a vida da mulher, que não pode viver apenas através dos filhos e do marido, mas ao lado deles, como alguém que com eles caminha, podendo, desta forma, ser feliz. Será preferível, no entender de M. Stanton-Jean, que exista algum pó nos móveis da casa do que encher a mente da mulher com outras poeiras bem piores, como frustrações e desilusões.

Consequência desta ocupação profissional fora de casa, será o redimensionar das tarefas no lar e a sua distribuição pelos membros do agregado familiar. Assim, o marido será chamado a novas competências, transformando-se «num colaborante companheiro de jornada, capaz de encarar o casamento como o desabrochar em plenitude de duas personalidades e não de uma só».<sup>182</sup>

Mais arrojado será o que A. Leite escreverá, em 1973, sobre *A mulher na sociedade e na Igreja*<sup>183</sup>. Para este autor, os movimentos feministas ocidentais perderam o seu campo de intervenção e, por isso, deixaram de ter actualidade. As mulheres, neste tempo, gozavam de uma situação muito idêntica à dos homens, com acesso à educação e à escola, como qualquer rapaz ou homem, com possibilidade de concorrerem a quase todas as profissões e, em igual trabalho, terem direito a igual remuneração. A questão

---

<sup>180</sup> *Ibidem*, 502.

<sup>181</sup> Cfr. M. STANTON-JEAN, *Liberdade, igualdade e feminidade*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 104-105.

<sup>182</sup> *Ibidem*, 105.

<sup>183</sup> A. LEITE, *A mulher na sociedade e na Igreja*, in «Brotéria», Lisboa, 97 (1973) 40-49. O Pe António Leite, sacerdote jesuíta e recentemente falecido, é um marco importante na referência à *Brotéria*. Foi Director da revista durante longos anos, guindando-a ao patamar da excelência, e povoou-a com muitos artigos da sua autoria, desde 1935, ano do seu primeiro título. Nasceu em 1911 e deixou-nos em 2 de Dezembro de 2004.

dos direitos políticos também não constava da ordem do dia porque, em quase todos os países ocidentais, a mulher podia expressar a sua decisão política, pelo voto.

O mesmo não acontecia nas sociedades fora da Europa ou não ocidentalizadas, nomeadamente, aquelas em que o predomínio muçulmano era a característica cultural marcante. O articulista é de opinião de que há, nestas sociedades, a falta de influxo cristão, pois, segundo ele, é do cristianismo, que está subjacente ao pensamento e à civilização ocidentais, que parte a autêntica promoção da mulher, igualando esta à mesma condição do homem.<sup>184</sup> Recorre a S. Paulo, como indicador desta igualdade radical entre homem e mulher e da não aceção de pessoas em Cristo, quando o Apóstolo diz: «não há judeu nem grego; não há escravo nem livre; não há homem e mulher, porque todos sois um só em Cristo Jesus».<sup>185</sup>

Mas onde encontrar o arrojo ou a vanguarda deste artigo? Parece-nos que o autor não vislumbra, por um lado, uma conjugação perfeita entre os princípios bíblicos e eclesiológicos, de que a mulher é tão filha de Deus quanto o homem, e, por outro, o lugar e papel que a Igreja e na Igreja se conferem à mesma mulher. Pergunta mesmo, atendendo a que os altos cargos na direcção da Igreja eram pertencentes ao sexo masculino, se não haverá uma certa anomalia para esta situação da mulher já que ela, tal como o homem, pelo baptismo, é membro de pleno direito da Igreja?<sup>186</sup>

Depois, reconhecendo que a mulher vai cada vez mais desempenhando funções de direcção dentro da hierarquia da Igreja, considera haver lugar para uma reflexão mais ponderada e aprofundada sobre as funções que na ordem eclesiástica estavam reservadas ao sexo masculino e poderiam também competir à mulher. Entre elas, a função sacerdotal que, segundo o mesmo autor, olhando as Sagradas Escrituras ou os actuais Documentos da Igreja<sup>187</sup>, não colocam completamente de parte a possibilidade da mulher a exercer. Se a mulher pelo Baptismo é incorporada em Jesus Cristo, não parece haver justificação para, pelo Sacramento da Ordem, não o ser em plenitude.<sup>188</sup> E

---

<sup>184</sup> Cfr. *Ibidem*, 41.

<sup>185</sup> *Gl.*, 3,28.

<sup>186</sup> Cfr. A. LEITE, *A mulher na sociedade e na Igreja*, in «Brotéria», Lisboa, 97 (1973) 44.

<sup>187</sup> Cfr. *Lumen Gentium*, in «Concílio Ecuménico Vaticano II, Constituições, Decretos, Declarações», Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, Braga, 1966, nº 10.

<sup>188</sup> Cfr. A. LEITE, *A mulher na sociedade e na Igreja*, in «Brotéria», Lisboa, 97 (1973) 47. Diz, ainda, na sequência da ideia exposta: «todos o reconhecem hoje, não provam, ao menos de forma clara, a incapacidade das mulheres para o sacerdócio». *Loc. cit.*

termina com uma expressão sugestiva, de quem, por voto religioso, não poderia ir contra as normas que sobre este assunto a Santa Sé estabeleceu. O acesso ao sacerdócio, vedado às mulheres, não deveria ser um assunto arrumado à reflexão ou tabu. A Igreja deverá repensar novas posições e funções na sua estrutura e, por isso, «resta-lhe, no entanto, ampla missão para o estudo da posição da mulher, de que esperamos venham a surgir orientações e sugestões para a conveniente promoção da mulher na sociedade e na Igreja».<sup>189</sup>

Passando da situação profissional da mulher e do contributo do seu salário para a estrutura familiar, deter-nos-emos num outro título<sup>190</sup> que se vai pronunciar sobre o conferir prerrogativas de intervenção na vida social à mulher. Esta, em plena paridade com os homens, tem direito a votar. Considera-se esta medida pertinente, adequada às exigências do tempo e que só peca por tardia, indo de encontro à voz da Igreja que, há alguns anos, vinha reclamando para a mulher direitos e deveres consentâneos com a sua dignidade de pessoa e estes deviam evidenciar-se, quer na vida familiar quer na vida social.

É uma medida boa, um acto de justiça, que enriquecerá a vida em comunidade pela participação, mais activa e consciente, de todos. No entanto, face ao estereótipo de que o eleitorado feminino é tendencialmente conservador, fica o reparo: «Mas não deixa de ser estranho que são, precisamente, as sociedades históricas mais conservadoras as que mais tardam em reconhecer à mulher a capacidade e o direito de votar».<sup>191</sup>

Terminaremos estes apontamentos sobre a intervenção especulativa da *Brotéria* no que concerne à mulher e à dignificação do seu género, retendo-nos sobre *O drama das mães solteiras*.<sup>192</sup> Com este título chama-se à cena um tema que não é exclusivo da década de 70 ou das décadas anteriores, mas de todos os tempos, com consequências pessoais e sociais pouco ponderadas.

---

<sup>189</sup> *Ibidem*, 49.

<sup>190</sup> C. LEMOS, *O sufrágio feminino*, in «Brotéria», Lisboa, 88 (1958) 100-101.

<sup>191</sup> *Ibidem*, 101. O articulista é bastante lacónico (será compreensível!), mas deixa perceber nas entrelinhas algum aproveitamento que se pretende com esta medida. Perante um governo conservador, interpelado por muitas vozes críticas discordantes e descontentes com as políticas praticadas, alargar o voto às mulheres, se estas estivessem agarradas ao conservadorismo e votassem de acordo com ele, seria mais uma forte razão, derivada do voto popular, por isso legítima, para perpetuar o regime.

<sup>192</sup> A. MARTINS, *O drama das mães solteiras*, in «Brotéria», Lisboa, 92 (1971) 478-490.

E o que vinha acontecendo neste tempo, talvez muito idêntico aos tempos anteriores, é que a responsabilização e a culpa recaíam, na generalidade das vezes, exclusivamente sobre a mulher mãe ou futura mãe e é esta que se encontra perante a realidade da complicação indesejada. O pai da criança afasta-se do caso, lavando as mãos da responsabilidade. Infelizmente e como se isto não bastasse, a família da mulher, que não aceita esta situação, toma-a como uma vergonha familiar e marginaliza-a... «mesmo nas famílias que se têm na conta de moralmente melhores e mais sãs. No fundo, uma espécie de frio orgulho farisaico».<sup>193</sup>

Importa, então, que as estruturas sociais contemplem esta situação. É muito importante para a saúde física e psicológica da criança que ela possa desenvolver-se num ambiente humano e acolhedor, de preferência junto da mãe, e que esta consiga satisfazer-lhe as necessidades básicas.

Se não se quer que a mulher faça asneiras mais graves ou enverede pelo caminho fácil da prostituição, é necessário apoiá-la nos mais diversos níveis, entre outros, «*assistência jurídica* para o reconhecimento, sempre longo e difícil, das crianças, por parte dos respectivos pais; o da *reconciliação* oportuna das mães com as respectivas famílias; a *legalização* de certas situações moral e socialmente à margem da lei; o da *educação e colocação das crianças*, quando as respectivas mães hajam de retomar a sua anterior vida profissional».<sup>194</sup>

E porque ser mãe no estado de solteira, quando o podia não ser,<sup>195</sup> é um facto de extrema coragem e de carácter, a culpabilidade do acto menos pensado é remida pela dedicação, entrega total e sacrifício, que enobrecem o “ser-mulher”, «no meio do egoísmo e cobardia dos pais dos próprios filhos, que se afastam, no meio do abandono e traição da própria família, que as renega, no meio do desamparo de uma assistência oficial, que pouco pode fazer por elas, e da ineficácia real de todas as sapientes disposições legais que lhes dizem respeito».<sup>196</sup>

---

<sup>193</sup> *Ibidem*, 481.

<sup>194</sup> *Ibidem*, 490.

<sup>195</sup> Assim começa o artigo: «Por estranho e quase paradoxal que isso possa parecer a existência de mães solteiras é, no fundo, um sinal positivo de moralidade. Essas, ao menos, não matam os próprios filhos». *Ibidem*, 478.

<sup>196</sup> *Ibidem*, 490.

## 1.2- Os deficientes e a justiça social

Enquanto nos debruçávamos sobre os múltiplos assuntos que poderiam ter mais relevância para a reflexão em curso, fomos surpreendidos com a quantidade de títulos (cerca de duas dezenas) que, na *Brotéria*, versavam sobre aqueles que, em termos físicos ou mentais, diferiam dos padrões considerados normais. Referimo-nos, obviamente, aos seres humanos com problemas a nível de visão, audição, locomoção e, também, daqueles que não conseguem acompanhar, na escola, os planos curriculares estipulados. São seres humanos portadores de um certo défice em determinada competência e que, hoje, em idade escolar, devemos designar, por eufemismo, “humanos com necessidades educativas especiais”<sup>197</sup>.

No que concerne à relação do deficiente com a sociedade, em geral, as considerações especulativas, apresentadas na Revista «*Brotéria*», poderão ser enquadradas nos períodos de *Integração* e de *Normalização*<sup>198</sup>. Ambos situados no século XX, caracteriza-se o período de *Integração* por conferir ao deficiente, apesar das

---

<sup>197</sup> Termos ou expressões como: deficiente, diminuído físico, infância anormal, crianças irregulares, pessoas com deficiência, entre outros, são substituídos pela expressão “necessidades educativas especiais” que designa toda a criança e jovem cujas carências se relacionam com deficiências ou dificuldades escolares. Entram neste conceito todas as crianças, independentemente das suas condições físicas ou sociais «com deficiência ou sobredotadas, crianças da rua ou crianças que trabalham, crianças de populações remotas ou nómadas, crianças de minorias linguísticas, étnicas ou culturais e crianças de áreas ou grupos desfavorecidos ou marginais». (UNESCO, *Enquadramento da acção na área das necessidades educativas especiais – Conferência mundial sobre necessidades educativas especiais: acesso e qualidade*, Ministério da Educação e Ciências de Espanha, Salamanca, 1994, 6).

<sup>198</sup> A. Silva estabelece 6 grandes períodos para caracterizar as relações entre a sociedade e os deficientes. O 1º período, que vem desde a antiguidade até ao início da Idade Média, designou-se por *Separação* e traduz o afastamento a que foram votados os deficientes. Ou eram afastados da “cidade” ou eram mortos; o 2º período, chamado *Protecção*, vai estar presente ao longo de toda a Idade Média e consoma o espírito das Obras de Misericórdia: o que se faz aos homens, faz-se a Deus; do Renascimento aos fins do século XIX encontra-se o 3º período, *Emancipação*, que confere aos deficientes um lugar na sociedade pelo direito à educação; depois dos períodos *Integração* e *Normalização*, apresentados no texto, o autor fecha com o 6º período, a *Inclusão*, etapa esta iniciada nos finais do século passado. Esta traduz-se na afirmação do respeito pela dignidade da pessoa humana e na garantia de que ao portador de qualquer necessidade especial será possibilitada a sua integração sem qualquer barreira de ordem física ou psicológica. (Cfr. A. SILVA, *Desporto para deficientes: corolário de uma evolução conceptual. Dissertação apresentada às Provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica*, F. C. D. E. F. – Universidade do Porto, Porto, 1991).



próprias dificuldades ou limitações, as mesmas condições de realização e de aprendizagem sociocultural dos restantes humanos. O período de *Normalização* visava criar condições de vida idênticas às dos outros membros da sociedade, fundamentando-se na integração como um meio para o alcançar. Assim, construir um edifício com rampas de acesso e larguras diferentes nos portões é criar igualdade de acesso a todos, aos indivíduos ditos normais e aos de cadeiras de rodas, porque a todos confere as mesmas possibilidades.

No entanto, parece-nos que a sugestão desta divisão se insere mais no domínio da intenção ou ideal a prosseguir do que propriamente no plano prático. Os deficientes, em pleno século XX e no período a que nos reportamos, o Estado Novo, foram, na generalidade, pouco considerados, muitas vezes abandonados à sua sorte, vivendo da mendicância ou asilados, fazendo-os sentir-se um tremendo peso social.<sup>199</sup>

Acreditamos ser este o contexto mais adequado para a compreensão da situação dos deficientes no nosso país. Ser deficiente visual, auditivo, motor ou outro, é, na maioria dos casos, transportar o anátema da inferioridade e da dependência, motivos de sobra para a exclusão social.

Pensamos ser desta leitura e análise do social que encontramos uma explicação consistente para a intervenção da *Brotéria*, *Revista Contemporânea de Cultura*, no domínio dos deficientes. Impunha-se, também neste caso, gritar alto, chamar à atenção de quem de direito para a injustiça sentida e vivida por tantos humanos. Não nos admiramos por ver esta preocupação situada no domínio da justiça social, isto é, no âmbito dos bens extensivos a todos os homens, sem excepção, constituindo-se como «um imperativo do bem comum»<sup>200</sup>, no dizer de G. Santos, ou «uma questão de justiça social. E de inteligência também ...»<sup>201</sup>, segundo A. Martins.

Vamos, de seguida, atender a análises particulares acerca daqueles que não tinham, de facto, o direito ao bem comum.

---

<sup>199</sup> Muita gente fez contas ao “desperdício” do dinheiro consumido com os deficientes. A propósito, lembramos a questão que uma mulher nazi colocou no filme «A vida é bela» (*La Vita è Bella*, G. BRESCHI e E. FERRI (produtores), R. BENIGNI (realizador), [Itália], 1997): se um demente custa ao Estado 4 marcos por dia, um aleijado 4,5 e um epiléptico 3,5, havendo cerca de 300 mil doentes, quanto pouparia o mesmo Estado se esses indivíduos fossem eliminados? Infelizmente, sabemos que o Estado levou o assunto muito a sério e fez poupança.

<sup>200</sup> G. SANTOS, *Os nossos irmãos surdos-mudos*, in «Brotéria», Lisboa, 28 (1939) 582.

<sup>201</sup> A. MARTINS, *Cegos, humanismo e profissão*, in «Brotéria», Lisboa, 75 (1961) 176.

### 1.2.1- Os surdos-mudos

A primeira referência à surdez, por nós encontrada, e dos problemas a ela ligados, data de 1935.<sup>202</sup> O seu autor aposta na prevenção e na terapia atempadas de problemas do foro otorrinolaringológico, de modo a que a falta de ouvido ou a deficiência auditiva não sejam causa de insucesso escolar. Algumas vezes, o atraso escolar, a preguiça e a distração na sala de aula, não são mais que o reflexo, ou consequência, de deficiência auditiva ou surdez.<sup>203</sup>

Em 1939, sob o sugestivo título, *Os nossos irmãos surdos-mudos*, G. dos Santos dá-nos conta da necessidade de, em Portugal, quer da parte do Estado quer da “caridade cristã”, se encontrarem «expedientes que minorem a situação angustiosa dos pobres surdos-mudos e quase os reabilitem para o convívio oral da vida civil»<sup>204</sup>. E a encorajadora experiência realizada, por Irmãs, no Instituto de Surdos-mudos, na rua das Trinas, com fecundos resultados animadores, deveria fazer com que o Estado, em nome do bem comum, apoiasse e multiplicasse casas ou instituições com os mesmos objectivos.

Haver, nesse tempo (1936), apenas dois centros oficiais de acolhimento e de reabilitação no nosso país – um em Lisboa e outro no Porto –, é «simplesmente vergonhoso»<sup>205</sup>, como é lamentável a incúria a que os “nossos irmãos” surdos-mudos foram votados, pois apenas 6% dos portadores desta deficiência eram assistidos.

Urge ir mais além, proporcionando edifícios, aparelhagens e apoios financeiros, para que as instituições não morram à nascença e possam beneficiar os milhares de crianças deixadas impiedosamente à margem da vida, sobretudo, as classes mais pobres.<sup>206</sup>

São muitos os exemplos de sucesso no desempenho das profissões, pois há surdos-mudos arquitectos, joalheiros, hoteleiros, negociantes, entre tantas outras

---

<sup>202</sup> Cfr. A. M. SOUTO, *A assistência Oto-laringológica nos asilos infantis; sua necessidade*, in «Brotéria», Lisboa, 20 (1935) 213-215.

<sup>203</sup> Cfr. *Ibidem*, 214.

<sup>204</sup> G. SANTOS, *Os nossos irmãos surdos-mudos*, in «Brotéria», Lisboa, 28 (1939) 580.

<sup>205</sup> *Ibidem*, 581.

<sup>206</sup> Referindo-se ao instituto da rua das Trinas, em Lisboa, o autor revela que são inúmeros os pedidos das classes pobres, mas, infelizmente, por falta de recursos, em larga escala esses pedidos não são atendidos. Cfr. *Ibidem*, 582.

ocupações, realizadas com elevado grau de perfeição, justificando a aposta e o investimento na reabilitação.

Mais interessante nos parece o estudo revelado em 1957, sobre a educação das crianças surdas na Grã-Bretanha<sup>207</sup> e do qual o nosso país poderia extrair proveitosas ilações.

Parte-se do suposto que a surdez infantil afectará o desenvolvimento da linguagem, enquanto meio de comunicação, e isto acarretará, por sua vez, consequências em termos de desenvolvimento intelectual, dada a correlação estreitíssima entre a progressão na linguagem e a evolução do pensamento, nos humanos. Deste facto decorre a necessidade de implementar medidas que actuem, o mais precocemente possível, a nível da criança surda, no que concerne à comunicação, linguagem e fala normais, para que o curso do desenvolvimento natural se faça sentir também em outras dimensões, nomeadamente, nas intelectuais, sociais e afectivas.

Surge, por isso, legislação relativa ao tratamento especial destas crianças, que começa a partir dos dois anos de idade e entrará pela escolaridade obrigatória, situada entre os seis e os dezasseis anos. Nesta escolaridade, as crianças sujeitam-se ao mesmo programa escolar das crianças normais (expressão oral e escrita, leitura, aritmética, geografia, etc.), tendo «por fim permitir que a criança explore a fundo as suas possibilidades de modo que possa vir a ocupar o lugar que lhe compete na sociedade»<sup>208</sup>.

Relativamente às crianças normais, os progressos escolares destas crianças são naturalmente mais lentos, compreendidos pelo princípio de que «cada criança deve ter a instrução própria da sua idade, capacidade e aptidões»<sup>209</sup>, mas, no caso de quererem prosseguir os estudos para além do secundário, sujeitam-se, surdos ou não, ao mesmo exame de admissão.

---

<sup>207</sup> Cfr. T. J. WATSON, *As crianças surdas na Grã-Bretanha*, in «Brotéria», Lisboa, 64 (1957) 288-291.

<sup>208</sup> *Ibidem*, 290.

<sup>209</sup> *Ibidem*, 291. Dada a compreensão para esta instrução mais individualizada, que respeita o ritmo de aquisição de competências e conhecimentos, constata-se que as crianças surdas geralmente só se candidatavam aos exames de admissão, para prosseguir estudos, três ou quatro anos mais tarde que as normais.

### 1.2.2- Os cegos

Vale a pena iniciar este assunto, socorrendo-nos da conclusão do último artigo de A. Martins sobre a problemática dos cegos. Diz: «Os cegos não nos pedem esmola. O que eles querem e exigem de nós, é que os compreendamos, que lhes reconheçamos o direito a serem plenamente homens, e lhes facilitemos, em forma eficiente e realista, a sua inserção oportuna e progressiva na vida económica, social e cultural dos nossos dias»<sup>210</sup>.

Pensamos que qualquer reflexão sobre os invisuais terá de partir do axioma ou da verdade insofismável de que estamos perante seres “plenamente homens”. Do reconhecimento e da aceitação desta verdade será fácil pensar nas consequências que dela necessariamente derivarão. Mais difícil, é a prática ou a actuação coerente com os princípios adoptados.

Em *Cegos e assistência*<sup>211</sup>, afirma-se que um cego, longe de se considerar um inválido, que numa qualquer esquina toca concertina e pede esmola, deve ser tomado como um homem capaz para o trabalho e útil à sociedade, decorrendo desta constatação a possibilidade de ter um trabalho remunerado que possa sustentar a subsistência do próprio e da sua família.

É óbvio que nem todo o trabalho estará de acordo com as limitações próprias de um invisual, mas a sociedade lucrará se o preparar técnica e profissionalmente para a vida activa em que ele se revela como mais autónomo e responsável.

Nesta mesma data, 1942, A. Martins é peremptório sobre as exigências que superiormente se devem colocar: «tudo quanto concorra, de forma notável, para que um cego possa sentir-se plenamente homem como os demais, apesar da privação da vista»<sup>212</sup>. Esta tarefa não é da exclusiva responsabilidade do Estado, mas compete a todos os que não querem que a justiça social e a caridade cristã sejam palavras vãs.

O direito ao trabalho e a uma profissão remunerada será assunto para uma abordagem particular em *Cegos, humanismo e profissão*<sup>213</sup>. No entanto, sabemos quão difícil é passar da teoria à prática. Tantos obstáculos se vão interpor e criar resistências a

---

<sup>210</sup> A. MARTINS, *Os cegos e a cultura*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 320. Abílio Martins pode muito bem ser considerado o pensador do apostolado dos cegos. A ele se devem, quase na totalidade, os artigos que foram escritos sobre invisuais, na *Brotéria*, durante o Estado Novo.

<sup>211</sup> Cfr. IDEM, *Cegos e assistência*, in «Brotéria», Lisboa, 34 (1942) 400-410.

<sup>212</sup> A. MARTINS, *Cegos e assistência*, in «Brotéria», Lisboa, 34 (1942) 405.

<sup>213</sup> Cfr. IDEM, *Cegos, humanismo e profissão*, in «Brotéria», Lisboa, 75 (1962) 165-176.

uma progressiva, mas rápida, integração dos cegos no mundo do trabalho! Por um lado, as entidades empregadoras continuavam a manter interiormente uma certa atitude de desconfiança e de cautela perante o desempenho dos invisuais e, por outro, num país como o nosso, em que a mão-de-obra continuava a sobrar, as pessoas com visão normal eram, em pé de igualdade, concorrentes privilegiados a situações de emprego, destronando, por vezes, invisuais com uma preparação técnica mais avançada para esse trabalho específico.

Neste sentido, diz A. Martins que, se não houver outros factores decisivos a intervir no mercado do trabalho para a obtenção de emprego, sejam eles de ordem jurídica, social ou moral, «de pouco valerá, na realidade, a um cego, o ser talvez pessoa invulgarmente inteligente, social e dinâmica, não sofrendo complexos nem inibições doentias, o ser capaz de se deslocar, sozinho e facilmente, numa grande cidade, o ter uma instrução e uma cultura elementar equivalente ou mesmo superior às das demais pessoas do seu nível, escrever correctamente à máquina, o ter prática de estenografia Braille, o ser um bom torneiro, ou o saber trabalhar familiarmente com uma plaina ou uma serra mecânica»<sup>214</sup>.

E para que estas barreiras possam, ainda que lentamente, ser ultrapassadas, é necessário que, continuando a fomentar-se a consciencialização e valorização das possibilidades e direitos dos cegos, mediante o acesso cada vez mais alargado à cultura pela alfabetização e domínio do Braille, se trabalhe «na reabilitação concreta e prática das potencialidades psicofisiológicas individuais [dos cegos], na destruição de eventuais complexos existentes e na integração efectiva e directa no mundo das realidades humanas, de técnicas e de actividade profissional»<sup>215</sup>. Desta maneira, por conseguinte, se poderão minimizar deficiências ou inibições para que se facilite a posterior integração social e económica dos cegos no mundo do trabalho e, particularmente, numa actividade profissional específica.

Ora, em 1964, em *Cegos e problemas de trabalho*<sup>216</sup>, olhando a realidade nua e crua, continua a verificar-se que «o conseguir um emprego compatível e convenientemente remunerado, a não ser um pouco por favor e quase por esmola»<sup>217</sup>, permanece tarefa difícil. Não admira que o autor proponha a existência de um conjunto

---

<sup>214</sup> *Ibidem*, 172.

<sup>215</sup> *Ibidem*, 175.

<sup>216</sup> Cfr. IDEM, *Cegos e problemas de trabalho*, in «Brotéria», Lisboa, 79 (1964) 527-540.

<sup>217</sup> *Ibidem*, 532.

de medidas legais, como ia acontecendo por essa Europa fora, que sujeitassem o Estado e as empresas a um regime preferencial de colocação em favor dos invisuais.

Só uma solução deste género, legalmente imposta, poderia contribuir para que os asilos de cegos, de todas as idades, não continuassem teimosamente cheios e as esquinas das ruas das cidades ou as ruelas da província deixassem de ter cegos a esmolar.

Para além do direito ao trabalho, a que aludimos anteriormente, A. Martins redige outros artigos que dizem singular respeito ao “direito à educação”, isto é, «ao problema de educação e de instrução a que têm normalmente direito todos os cegos, no mundo civilizado»<sup>218</sup>.

No caso de Portugal, a triste verdade apontava para cerca de 80% de analfabetos na população invisual.<sup>219</sup> Era, por conseguinte, urgente que se mobilizassem todas as forças no país para diminuir esta calamidade e permitir aos cegos, tal como era concedida aos outros homens, o direito à educação e à instrução.

Achava A. Martins que os invisuais eram merecedores de uma atenção particular no que toca à instrução «pois o saber e a cultura são, afinal, a única forma de luz que está ao seu alcance»<sup>220</sup>. Forma de luz, mas não um luxo, a cultura é, como dirá mais tarde, «uma exigência e um condicionalismo normal para a luta da vida: um instrumento de trabalho»<sup>221</sup>. E sem este instrumento, muitas portas se manterão fechadas, inclusive a de serem plenamente homens.

Para sermos fiéis ao pensamento do autor que vem servindo de orientação à nossa reflexão, devemos referir um terceiro direito. Não só o direito ao trabalho e à instrução e educação, mas também o direito à inserção na doutrina cristã que contemple a instrução religiosa e a participação nos sacramentos. Para isto, sugere a existência de uma organização que amparasse e unisse os cegos entre si, dispondo de um local, capela

---

<sup>218</sup> IDEM, *Os cegos e a cultura*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 315. Vem a este propósito referir o que acontecia em Inglaterra, por exemplo. No único (!) artigo não pertencente a Abílio Martins, que à problemática dos cegos diz respeito, pudemos verificar que a educação das crianças cegas, nesse país, seguia o mesmo padrão geral das crianças que tinham visão. Assim, a escolaridade obrigatória para invisuais, de modo idêntico ao que acontecia com os surdos ( Cfr. Penúltimo parágrafo do ponto 1.2.1.), começava aos cinco anos e terminava aos dezasseis anos, um acima da idade de escolaridade obrigatória para as crianças normais. Cfr. M. THOMAS, *A educação dos cegos em Inglaterra e no País de Gales*, in «Brotéria», Lisboa, 66 (1958) 200-203.

<sup>219</sup> Cfr. *Ibidem*, 322.

<sup>220</sup> A. MARTINS, *A luz dos que não vêem*, in «Brotéria», Lisboa, 57 (1953) 327.

<sup>221</sup> IDEM, *Os cegos e a cultura*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 309.

ou igreja, «onde se sentissem mais em casa, onde eles próprios cantassem e tocassem e rezassem, sentindo-se mais perto uns dos outros, e mais perto de Deus»<sup>222</sup>.

Ora, a Igreja Católica tem uma tremenda responsabilidade a este nível. Estamos num país maioritariamente de católicos e a maior parte dos cegos e das suas famílias professam o catolicismo. É importante que os católicos se comprometam no apoio aos cegos, sobretudo aos mais carenciados, pela criação de colégios ou lares católicos onde possam ser instruídos, pela oferta de emprego e possibilitar-lhes, ao longo da vida, uma formação que fortaleça a sua cultura e consolide a vivência cristã.

Os próprios cegos devem ser chamados a colaborar nesta tarefa. O enriquecimento mútuo será profícuo, pois os cegos «vêem muita coisa que nós não sabemos ver»<sup>223</sup>, e, se alguma coisa lhes dermos, muito também receberemos.

### 1.2.3- Crianças anormais ou irregulares?

Fomos sensibilizados e interpelados por dois títulos, na década de 40, respectivamente, *Educação de anormais*<sup>224</sup> e *Reeducação de anormais*<sup>225</sup>. E quem eram estes anormais? Segundo A. Rocha, não se compreendia, neste tempo, no nosso país, a existência de um meio-termo entre as crianças normais, que se sujeitavam ao habitual percurso escolar, e os “doidinhos”, que são incapazes de viver autonomamente em sociedade. Parecia não haver espaço para aqueles que, sem serem dementes, pelas mais

---

<sup>222</sup> IDEM, *O catolicismo no mundo dos cegos*, in «Brotéria», Lisboa, 55 (1952) 135. A título de curiosidade, chamamos à atenção para o conspecto histórico que o autor faz da assistência aos cegos no cristianismo. Ela remonta aos primeiros séculos da igreja e o primeiro hospício para invisuais é atribuído a S. Basílio, que foi bispo em Cesareia, entre os anos 370 e 379. (Cfr. *Ibidem*, 122-130).

<sup>223</sup> IDEM, *Responsabilidades católicas perante os cegos*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 41. Também em 1964 se recomendaram linhas de acção interessantes, das quais mencionaremos algumas que, mais uma vez atestam que a nível das intenções competíamos com os mais avançados países do tempo. O problema, naturalmente, pôr-se-ia no plano da concretização. Prestemos atenção: «Que seja tornada obrigatória a educação e ensino de todos os menores cegos e amblíopes, bem como de todos os outros deficientes; que se promova a criação de classes especiais para cegos nas escolas infantis e primárias, de forma a evitar o recurso ao internamento, que deverá limitar-se aos casos estritamente necessários [...]; que os Serviços Públicos [e as empresas] admitam e, para certas funções, concedam preferência a cegos reabilitados» (A. MARTINS, *Em favor da reabilitação dos cegos*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 109).

<sup>224</sup> A. ROCHA, *Educação de anormais*, in «Brotéria», Lisboa, 38 (1944) 669-677.

<sup>225</sup> J. RODRIGUES, *Reeducação de anormais*, in «Brotéria», Lisboa, 47 (1948) 300-308.

diversas razões não eram capazes de, a exemplo das crianças normais, percorrerem o currículo escolar estabelecido.

Estas crianças, denominadas de anormais ou atrasadas, contrariamente aos “doidinhos”, são reeducáveis e, «submetidas a educação apropriada, podem ser recuperadas, para as ocupações da vida familiar».<sup>226</sup> Também Rodrigues é defensor do investimento na educação dos anormais.<sup>227</sup> Segundo ele, repartindo os anormais em três escalões, a saber, os débeis mentais, os imbecis e os idiotas, o gasto feito pela sociedade na educação destas crianças, sobretudo dos dois primeiros grupos, pode significar economização em futuro dispêndio com a polícia, com a justiça ou com a prisão.<sup>228</sup>

Sugere-se para estas crianças um ambiente apropriado, uma escola especial onde não sejam nem se sintam um estorvo e aconselha-se uma pedagogia activa. A criança deve actuar por si mesma e a aprendizagem deve centrar-se na acção manual, corporal e intelectual. Estas crianças revelam dificuldade ou mesmo incapacidade para estarem atentas durante um período largo de tempo. Por isso, ao ensino activo, em que a criança aprende fazendo e vendo fazer, deve articular-se o ritmo variado com a diversidade das actividades a realizar.<sup>229</sup>

Compreendemos estas reflexões e consideramos que elas se inserem num quadro pedagógico vigorante neste tempo. Os autores vêem a inteligência ou as capacidades psíquicas do ser humano como um produto marcadamente genético que cada um de nós traz com o nascimento. E se os indivíduos não “nascem” com inteligência, dificilmente escaparão a este destino, de serem rotulados como anormais ou atrasados mentais, sem que muito se possa fazer para contrariar esta fatalidade.

Quem não concorda com esta nomenclatura é Leite da Costa.<sup>230</sup> Acha o termo «cruel e, por vezes, injusto, pedagogicamente condenável»<sup>231</sup>, sugerindo a denominação de crianças irregulares, inadaptadas ou deficientes. Estas, são crianças que afastam o seu

---

<sup>226</sup> A. ROCHA, *Educação de anormais*, in «Brotéria», Lisboa, 38 (1944) 670.

<sup>227</sup> Cfr. J. RODRIGUES, *Reeducação de anormais*, in «Brotéria», Lisboa, 47 (1948) 300-303. O autor apresenta-nos uma distinção académica entre normal e anormal. Normal «significa o que mais se apresenta na realidade, represente ou não represente o supra-sumo do desejável ou ideal. Anormal é o que foge a essa frequência objectiva, o que se afasta da mediania» (*Ibidem*, 303), e, neste grupo, teremos de incluir não só os menos dotados intelectualmente, mas também os génios.

<sup>228</sup> Cfr. *Ibidem*, 308.

<sup>229</sup> Cfr. A. ROCHA, *Educação de anormais*, in «Brotéria», Lisboa, 38 (1944) 674-675.

<sup>230</sup> Cfr. M. I. L. COSTA, *Crianças irregulares*, in «Brotéria», Lisboa, 50 (1950) 653-663.

<sup>231</sup> *Ibidem*, 653.



comportamento da média das crianças da sua idade e que carecem de medidas pedagógicas adequadas que o educador não pode descurar. Muitas crianças são irregulares devido a erros de educação.<sup>232</sup>

Estamos perante um artigo que focaliza o ensino e toda a pedagogia no conhecimento da criança, que não pode ser desligada da relação estreita com o ambiente que a cerca. O desenvolvimento da criança e a sua relação com o meio vão condicionar outros desenvolvimentos nas múltiplas dimensões do ser humano, competindo ao professor «estimular na criança as qualidades afectivas e sociais desenvolvendo-lhe as aptidões físicas e manuais como preparação prática para a vida».<sup>233</sup>

Estão lançadas as bases para uma escola pessoal e personalizada,<sup>234</sup> em que cada criança é um mundo diferente para o educador, carecendo de medidas individualizadas. A consciência da diversidade não só atesta a complexidade do acto educativo, como é um estímulo aliciante para o professor, que deve ter «presente a responsabilidade que acarreta a sua missão de educador».<sup>235</sup>

---

<sup>232</sup> Já ouvimos relatos de tantos casos em que crianças foram designadas de pouco inteligentes ou sem sucesso na progressão escolar e, quando adultas, revelaram-se “génios”. Entre outros lembramos os casos de Einstein e Picasso. Leite da Costa traz-nos o exemplo de um Português, Gonçalo Sampaio, a propósito do qual um dos seus mestres tinha aconselhado os pais a retirá-lo dos estudos para ir guardar gado, pois era muito rude e não dava nada nas letras. Resultado: Gonçalo Sampaio foi, no seu tempo, um grande cientista, notabilizando-se na área da botânica e da música. Cfr. M. I. L. COSTA, *Crianças irregulares*, in «Brotéria», Lisboa, 50 (1950) 663.

<sup>233</sup> *Ibidem*, 660.

<sup>234</sup> Fizemos referência à UNESCO no início desta reflexão. Agora que terminamos, vale a pena ter presente que as ideias apresentadas neste artigo, de 1950, são intemporais ou eram demasiado avançadas para o tempo em que vieram à luz. A UNESCO reproduz ideias muito semelhantes, meio século depois, ao proclamar que cada criança vale por si, tem características que lhe são próprias e os sistemas de educação, centrados na criança, devem adaptar-se à variedade dessas características. Cfr. UNESCO, *Enquadramento da acção na área das necessidades educativas especiais – Conferência mundial sobre necessidades educativas especiais: acesso e qualidade*, Ministério da Educação e Ciências de Espanha, Salamanca, 1994, VIII.

<sup>235</sup> M. I. L. COSTA, *Crianças irregulares*, in «Brotéria», Lisboa, 50 (1950) 663.

## 2- O COLONIALISMO E O DIREITO À AUTODETERMINAÇÃO

O termo colonialismo ou colonização apresenta-se-nos, por um lado, como tremendamente vasto e até intemporal e, por outro, controverso.

Na sua vastidão, engloba a metrópole, ou cidade-mãe, onde localizamos a administração central, de onde emana e se faz exercer o poder. Abarca, também, os colonos, aqueles que colonizam, que acreditam «na superioridade da sua concepção do mundo e da vida e pretendem exercer uma acção modificadora sobre a concepção do povo colonizado»<sup>236</sup>. Resta-nos, ainda, os colonizados, ou autóctones, sobre os quais, geralmente, recaem o poder do estado colonizador e a influência dos colonos. E se a esta tríade acrescentássemos a caracterização política das situações coloniais, bem como a classificação política das colónias, entre outros aspectos, mais expandiríamos o âmbito da nossa investigação.

O colonialismo é uma temática que se perde no tempo. Na história dos homens e das civilizações, deparamos com movimentos coloniais desde que o ser humano, ou por necessidade de sobrevivência ou por mero expansionismo territorial, se apoderou de terras diferentes daquelas em que vivia, subordinando, escravizando ou aniquilando as populações aí residentes<sup>237</sup>.

No que concerne à controvérsia, não basta que o “pomo da discórdia” esteja nas mãos de quem coloniza ou é colonizado. O quadrante político ou ideológico em que se posicionam os observadores é determinante, como oportunamente referiremos, para a configuração de uma concepção colonial. E se uns enfatizam e quantificam os sucessos

---

<sup>236</sup> A. MOREIRA, *Política Ultramarina*, 4ª ed., Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa, 1961, 29.

<sup>237</sup> Pareceu-nos interessante a distinção que A. Moreira apresentou sobre a classificação das situações coloniais. Distinguiu colonialismo de espaço vital de colonialismo missionário. Relativamente ao primeiro, o povo colonizador tem em vista o território do povo colonizado e pode exercer-se desde a simples subordinação dos indígenas até à sua completa extinção. Quanto ao segundo, quem coloniza tem uma acção civilizadora no território e nas pessoas que dele fazem parte. O termo missionário advém do facto desta colonização ser entendida como uma missão condicionada por uma ética superior que orienta e dirige o poder político. Cfr. *Ibidem*, 38-39.

alcançados ou as medidas meritórias promulgadas, outros realçarão o que falta promover, bem como as situações mais negativas ou perniciosas com que se possa deparar.<sup>238</sup>

Na reflexão que nos propomos apresentar, vamos, num primeiro momento, olhar a História e atender a dois períodos significativos: o que antecede a década de 50 do século XX e o pós-II Guerra Mundial. Num segundo momento, procuraremos enquadrar a questão colonial e a multiplicidade dos seus aspectos, no pensamento da *Brotéria*.

## 2. 1 - Até à década de 50: a questão dos assimilados

Para além das questões administrativas e económicas dos chamados territórios ultramarinos ou colónias, as problemáticas sociais dos autóctones e as relações destes com os colonos têm sido objecto de preocupação e de estudo.

Ainda antes do Estado Novo, duas figuras públicas, Luciano Cordeiro (fim do século XIX) e Norton de Matos (entre a 1ª República e o Estado Novo), manifestam a necessidade de uma nova ordem social para as terras colonizadas por Portugal.

Para Luciano Cordeiro<sup>239</sup>, partindo do suposto de que o indígena era o melhor aliado dos portugueses «francamente, o nosso melhor, o nosso verdadeiro aliado em África, - o mais leal e o mais sincero»<sup>240</sup>, era premente que algo se fizesse em favor

---

<sup>238</sup> É completamente diferente a perspectiva de Veríssimo Serrão (Cfr. J. V. SERRÃO, *História de Portugal*, Volume 13, 2ª ed., Editorial Verbo, Lisboa/S. Paulo, 2000, 293-392), dos olhares de Fernando Rosas (Cfr. F. ROSAS, *O Estado Novo*, in «História de Portugal», Sétimo volume, Círculo de Leitores, s. l., 1994, 283-291) ou, no extremo, de Mário Tomé (M. TOMÉ, *A Guerra Colonial e o 25 de Abril*, 30 de Janeiro de 2004. Comunicação apresentada no debate “o fim das ditaduras na península Ibérica”. Recuperado em 30 de Maio de 2005, de <http://www.udp.textos/guerrcolonial/guerrcolonial2.htm>). Note-se a ironia: «O amor acrisolado e a patriótica vinculação àquelas terras tão “portuguesas como o Minho”, tinha poucas raízes para além dos Lusíadas, da História Trágico Marítima, da Peregrinação, do Zé do Telhado ou do Amor de Perdição». *Loc. cit.*). Não parece que estejamos perante factos históricos, mas, antes, face a notícias da história.

<sup>239</sup> Luciano Baptista Cordeiro de Sousa nasceu em Trás-os-Montes (Mirandela), em 1844, e faleceu em Lisboa, em 1900. Notabilizou-se como historiador, político, economista e, até, cientista. É considerado pelo seu saber uma das personalidades mais marcantes no que diz respeito à colonização portuguesa, na segunda metade do século XIX. A isso se deve o ter sido delegado técnico de Portugal na Conferência Internacional de Berlim, em 1884.

<sup>240</sup> L. CORDEIRO, *As questões coloniais*, Editorial Vega, Lisboa, s.d., 207.

deles. Para além de uma forte e larga impulsão de fomento e melhoramentos materiais, urgia, ainda, reformas na justiça, até ao tempo exercida por autoridades mal preparadas, incapazes e arbitrárias, cujas decisões «são quase sempre absurdas e irrisórias»<sup>241</sup> e concorrem para «um grande vexame directo para o povo»<sup>242</sup>. Necessitava-se também de instrução pública nas colónias, derramando aí «a instrução primária, ministrando ao colono e às gerações indígenas as primeiras noções e os primeiros instrumentos de aquisição e disciplina intelectual»<sup>243</sup>.

Este investimento na educação não só promoveria a condição social dos negros como os colocaria numa situação idêntica à dos colonos. Mais: podia elevar os indígenas ao grau de civilização europeia, bastando para isso que eles fossem instruídos com método e paciência, respeitando os seus costumes e os seus princípios religiosos para «insensivelmente modificar os seus usos com persuasão»<sup>244</sup>. Com que estratégia ou pedagogia? Apelando e cativando com o exemplo e nunca pela violência, pagando-lhes o seu trabalho para que o considerem como meio de subsistência.<sup>245</sup>

---

<sup>241</sup> *Ibidem.*, 185. Advém deste facto a proposta para a criação de um curso de estudos coloniais que não só preparasse as pessoas para os cargos a desempenhar, como informasse sobre os povos onde exerceriam funções. Cfr. *Ibidem*, 51.

<sup>242</sup> *Ibidem*, 185.

<sup>243</sup> *Ibidem*, 33-34. O autor não se limita a referir a instrução primária. Propõe também o alargamento da instrução secundária e especial, bem como a instrução profissional. Considera que «ensinar a ler é pouco; - ensinar a ter crenças, desabrochar o instinto para o bem, ainda não é suficiente; - ensinar a trabalhar, criar o operário, o cidadão, a família; eis o preciso» (*Ibidem*, 46).

<sup>244</sup> *Ibidem*, 46.

<sup>245</sup> Cremos valer a pena a transcrição do texto em que nos baseamos para expor as últimas ideias, sobretudo, pelas dimensões pedagógica e humana que ele comporta. É da autoria de Joaquim António Carvalho de Meneses (1834), mas também subscrito por Luciano Cordeiro e diz: «Elevar os negros à civilização europeia até ao grau de que são susceptíveis [está presente, neste tempo, a ideia de que os negros pertencem a uma raça inferior], instruindo-os com método e paciência, não pretendendo mudar de salto os seus costumes e menos alterar os seus princípios religiosos, mas insensivelmente modificar os seus usos com persuasão; policiá-los com o exemplo e obrigando igualmente por meio da paga do seu serviço, pois o interesse é móvel do coração humano, a habituarem-se ao trabalho, e nunca com violência; desviando-os também por este modo das guerras em que se cativam uns aos outros por não ter outro meio de subsistir.» *Ibidem*, 33.

Norton de Matos<sup>246</sup> parece-nos de referência incontornável na temática do nosso trabalho. Para além de figurar como personalidade que impulsionou a autonomia financeira e a progressiva descentralização administrativa de Angola, merece maior destaque a denúncia e o combate às formas de escravatura que encontrou nessa colónia, dado que, em seu entender, o sistema de trabalho indígena não se podia chamar livre.<sup>247</sup>

Fez publicar legislação que protegia o negro dos abusos dos colonos, proibindo os castigos corporais e as formas disfarçadas de escravatura. E para que estas medidas não passassem de letra morta, nomeou inspectores para fiscalizar a sua aplicação no domínio dos contratos de trabalho, bem como para apurar as reais condições de vida dos autóctones no que concerne à alimentação, ao vestuário, à habitação e à assistência médica.<sup>248</sup> E, como se isto não bastasse, conseguiu repatriar muitos negros angolanos que trabalhavam compulsivamente em S. Tomé, bem como estimular a posse de terras pelos indígenas para que estes se dedicassem à agricultura nas “suas” terras.

Mas o resultado destas tomadas de posição não se fez esperar. Os protestos da burguesia colonial, aliados aos da burguesia metropolitana, contra o trabalho livre dos indígenas farão com que o Governo da República, tão instável neste período, não se compromettesse e a demissão de Norton de Matos, em 1924, fizesse afrouxar as medidas atrás referidas. Como nos revela Oliveira Marques, muita da legislação progressista, com a liberdade agora conferida aos colonos, vai ser esquecida, não cumprida ou mesmo revogada, abrindo caminho a que novas formas disfarçadas de escravatura possam aparecer aqui e além.<sup>249</sup>

---

<sup>246</sup> José Maria Mendes Norton de Matos nasceu em Ponte de Lima em 1867 e faleceu em 1955. Ocupou altos cargos políticos e militares (general, chefe de estado-maior da 5ª divisão, governador de Angola, alto-comissário em Angola, ministro das Colónias e da Guerra, embaixador, candidato, pela oposição, à presidência da República, em 1948), mas os historiadores realçam o seu papel no campo da colonização, quer a nível do povoamento e desenvolvimento local, quer a nível da protecção dos indígenas. Como bem refere Oliveira Marques, este general foi o melhor representante do “new look” republicano que nos seus princípios reclama a liberdade e a igualdade para todos, castigando os abusos. (Cfr. A. H. OLIVEIRA MARQUES, *História de Portugal*, Volume III, 3ª ed., Palas Editores, Lisboa, 1986, 529).

<sup>247</sup> Cfr. A. TORRES, *As contradições do paradigma colonial*, in «Portugal Contemporâneo», Direcção de António Reis, vol. 2, Selecções do Reader's Digest, SA, Lisboa, 1996, 107.

<sup>248</sup> Cfr. *Ibidem*, 108.

<sup>249</sup> Cfr. A. H. OLIVEIRA MARQUES, *História de Portugal*, Volume III, 3ª ed., Palas Editores, Lisboa, 1986, 530.

Tendo por verdadeira a suposição de que a maior parte das potências coloniais<sup>250</sup> entendiam o indígena indolente por natureza e, por isso, necessitando que o obrigassem a trabalhar para entrar num processo civilizacional que o pudesse equiparar aos brancos; considerando ainda que a obrigação de trabalhar tinha força legal e moral, devemos salientar que a promulgação do *Acto Colonial*<sup>251</sup>, em 1930, é um sinal de que Portugal, pelo menos na letra da lei, é vanguardista na luta contra o racismo e o etnocentrismo, promovendo a igualdade entre negros e brancos.

As palavras do legislador são muito claras quando referem que, «no texto das leis e na mente dos governantes preponderava a ideia de igualdade humana e a aspiração geral de defender, proteger e educar os indígenas»<sup>252</sup>. Os artigos 15 a 24 do *Acto Colonial* tratam de normas específicas relativas ao estatuto dos indígenas e pretendem repor alguma moralidade nas relações entre o Estado Português, colonos e colonizados. Cativou-nos a atenção, saber que as autoridades coloniais tinham por dever impedir ou castigar os abusos cometidos contra a pessoa dos indígenas ou os seus bens (artº 15); que o Estado se comprometia a criar ou a incentivar o aparecimento de instituições que zelassem pelos seus direitos e pela sua assistência (artº 16); que o indígena tinha o direito de propriedade e posse de bens e culturas (artº 17); que quem trabalhasse para o Estado, o seu trabalho seria remunerado (artº 18); que o regime de contrato de trabalho estriba na liberdade individual e no direito a um justo salário e assistência (artº 21), sendo proibido que os indígenas sejam obrigados a prestar trabalho a não ser em casos particulares (artigos 19 e 20).

Como soi dizer-se, os portugueses são mesmo bons na produção de legislação! Até pensaram na contemporização transitória da manutenção das culturas locais, do exercício livre de diversos cultos e da estrutura social existente, enquanto os indígenas não adquirissem o grau de civilização necessária que os equiparasse aos europeus. Atingido este grau, eram assimilados,<sup>253</sup> deixavam a condição de indígena e passavam a

---

<sup>250</sup> Cfr. A. TORRES, *As contradições do paradigma colonial*, in «Portugal Contemporâneo», Direcção de António Reis, vol. 2, Selecções do Reader's Digest, SA, Lisboa, 1996, 111.

<sup>251</sup> *Diário do Governo*, I Série, nº 156, de 8 de Julho de 1930, 1309-1312.

<sup>252</sup> *Ibidem*, 1308.

<sup>253</sup> Assimilado é «a faculdade que o indígena tem de, voluntariamente e logo que tenha adquirido os usos e costumes pressupostos pela aplicação do direito público e privado português, optar pela lei portuguesa comum». A. MOREIRA, *Política Ultramarina*, 4ª ed., Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa, 1961, 338.

designar-se cidadãos portugueses, com direito a participar na vida cívica da Nação Portuguesa.<sup>254</sup> Houve, no entanto, muitos civilizados que não requereram o estatuto de assimilado e a maior parte dos assimilados foram social e economicamente discriminados, denotando uma grande discrepância entre os princípios ou intenções e a crua realidade<sup>255</sup>.

Marcelo Caetano, referindo-se a este período, pensa que a acção portuguesa perante os indígenas foi, sob muitos aspectos, libertadora. Pôs-se fim à escravatura, ao despotismo dos chefes tribais, ao grande poder dos feiticeiros. Introduziram-se novas culturas agrícolas que permitiram uma alimentação mais equilibrada, combateram-se doenças, defendeu-se a infância da elevada taxa de mortalidade e a própria mulher, bem como a maternidade, foram dignificadas e protegidas.<sup>256</sup>

## 2.2 – De 50 a 74: democratização e política africana

Finda a II Guerra Mundial, a consciência humana, pesada, chocada e revoltada com todas as atrocidades cometidas, apressou-se a elaborar um conjunto de princípios que permitissem melhorar a convivência entre os homens e o entendimento entre as

---

<sup>254</sup> Cfr. M. CAETANO, *Tradições, princípios e métodos da colonização portuguesa*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1951, 30.

<sup>255</sup> A. Torres reporta-se a Salazar para revelar a consciência que ele tinha de que existia um fosso enorme entre a produção legislativa e a sua execução. Diz o último: «A falta de coincidência entre as instituições e os seus fins, entre a aparência dos preceitos e a realidade profunda, entre a lei e a execução, fizeram da vida administrativa do país uma mentira colossal». A. TORRES, *As contradições do paradigma colonial*, in «Portugal Contemporâneo», Direcção de António Reis, vol. 2, Selecções do Reader's Digest, SA, Lisboa, 1996, 117. Torres lamenta que Salazar pouco ou nada tivesse feito para reduzir essa crónica, calamitosa e secular situação.

<sup>256</sup> Cfr. M. CAETANO, *Tradições, princípios e métodos da colonização portuguesa*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1951, 50. Visão deveras diferente e negativa tem Mário Tomé quando sublinha que «a sociedade colonial assentava na exploração total e integral do negro, ultrapassando a própria situação de escravatura. Os colonos [...] tinham, na prática, poder de vida e de morte sobre ele». M. TOMÉ, *A Guerra Colonial e o 25 de Abril*, 30 de Janeiro de 2004. Comunicação apresentada no debate “o fim das ditaduras na península Ibérica”. Recuperado em 30 de Maio de 2005, de <http://www.udp.textos/guerrcolonial/guerrcolonial2.htm>.

nações, princípios esses que assentam na dignidade da pessoa humana, comum a todos os seres humanos, fundamento de toda a ordem social e política. São, desta forma e em 10 de Dezembro de 1948, pela Declaração Universal dos Direitos do Homem, proclamados os direitos essenciais de todo o ser humano que, independentemente da condição social, raça, credo, raça, cor da pele ou género, nasce livre e igual em dignidade e direitos.

É muito possível que aqui radique a formação, o desenvolvimento e a visibilidade dos movimentos nacionalistas e anticolonialistas<sup>257</sup> que, sobretudo durante a década de 50, vão ser acarinhados pela ONU. Esta, por sua vez, no exercício das suas funções, será instrumento de alerta e de pressão internacional sobre os países colonizadores enquanto violadores dos direitos humanos. Portugal não escapou à sua crítica!

Face a estes constrangimentos internacionais, houve necessidade de operar algumas modificações. As primeiras sentiram-se no âmbito semântico. No início da década de 50, as palavras “colónia”, “colonial” e “império” foram trocadas, respectivamente, por “província ultramarina”,<sup>258</sup> “ultramarino” e “ultramar”.<sup>259</sup> No começo dos anos sessenta, os termos indígena e assimilado desapareceram, cedendo lugar ao termo cidadão, o que vai permitir, pelo menos em teoria, que as populações nativas das províncias tenham outros direitos, particularmente, o de participarem na administração dos seus próprios assuntos.<sup>260</sup>

---

<sup>257</sup> Sabemos que não foi apenas o desrespeito pelos direitos humanos ou o direito à autodeterminação dos povos que fez engrossar, em termos internacionais, o coro anticolonialista. Principalmente na década de 60 e em período de “guerra fria”, as duas superpotências (Estados Unidos e U. R. S. S.) subsidiaram e militarizaram os grupos rebeldes com o intuito de conseguirem mais países favoráveis ao seu bloco. Para além das razões políticas, não se descure o aspecto económico e o elevado interesse que as matérias-primas das colónias suscitavam nos países mais desenvolvidos.

<sup>258</sup> A expressão “província ultramarina” não data de 1951. No início da I República era utilizada indiferenciadamente com o mesmo significado da palavra “colónia”. Cfr. A. H. OLIVEIRA MARQUES, *História de Portugal*, Volume III, 3ª ed., Palas Editores, Lisboa, 1986, 517.

<sup>259</sup> Sobre estas mudanças, F. Rolo refere que o Estado Novo operou uma transformação semântica (Cfr. F. ROLO, *O Estado Novo e a política de reconstrução europeia*, in «Memórias de Portugal – O milénio português», dirigido por Roberto Carneiro, Círculo de Leitores, s.l., 2001, 511) e J. Hermano Saraiva designa de eufemismo as alterações efectuadas para “calar a boca” à ONU. (Cfr. J. H. SARAIVA, *História essencial de Portugal (1910-2002)* [DVD], vol. VI, Videofono, Lisboa, 2003).

<sup>260</sup> Os efeitos práticos desta medida são quase nulos o que leva F. Rosas a afirmar que os africanos, na sua maioria, só formalmente poderiam ser considerados cidadãos portugueses devido à persistência das



Estas mudanças tiveram como intenção dizer ao mundo que as ditas colónias eram parte integrante de Portugal e as suas populações tinham os mesmos direitos e deveres que os portugueses radicados na metrópole.

Mas era necessário investir nos aspectos mais pragmáticos e sensíveis à população. Foi preciso melhorar as condições de existência, quer a nível da saúde, criando centros de saúde e hospitais, quer a nível da educação, pela construção de novas e mais escolas, possibilitando o início de uma escolarização maciça; promoveu-se o crescimento económico, desenvolvendo infraestruturas, como o melhoramento dos portos, construção de estradas e de vias-férreas; atenuaram-se os aspectos mais negativos e chocantes das modalidades que revestiam a exploração económica das populações, nomeadamente do trabalho compelido dos negros; nas cidades mais importantes, esbateram-se as barreiras étnicas e tribais e assistiu-se à expansão da pequena burguesia africana, de modo a que esta se comprometesse no sistema colonial.<sup>261</sup>

Concluindo: não negando a existência de escravatura “camuflada”, de discriminação salarial entre brancos e negros e de alguns massacres cometidos pela polícia e pelos militares portugueses<sup>262</sup>, situações que reputamos de intoleráveis e que merecem o nosso veemente repúdio, consideramos que todo este esforço vai traduzir-se num franco e notável progresso económico das colónias, concorrendo para a melhoria das condições de vida das populações aí residentes e fará de Angola e Moçambique, em 1973, respectivamente, no quarto e no oitavo países mais desenvolvidos da África ao sul do Sara.

---

políticas discriminatórias. No entanto e em abono da verdade, devem ser lembradas as medidas de Adriano Moreira, tendentes a uma progressiva descentralização administrativa e económica, continuadas e acentuadas por Marcelo Caetano. Cfr. F. ROSAS, *Dos Estertores da crise à paz podre*, in «Portugal Contemporâneo», Direcção de António Reis, vol. 3, Selecções do Reader's Digest, SA, Lisboa, 1996, 97-101.

<sup>261</sup> Cfr. A. AFONSO, *A guerra colonial*, in «História de Portugal – dos tempos pré-históricos até aos nossos dias», dirigida por João Medina, Vol. XIII, Ediclube, Amadora, 1993, 336-337.

<sup>262</sup> M. Tomé dá conta da atrocidade dos massacres quer em Bapetá, S. Tomé e Príncipe, no ano de 1953, em Pidjiguiti, Guiné, em 1959, em Mueda, Moçambique em 1960 e, em 1961, em Angola na Baixa do Cassengue. Cfr. M. TOMÉ, *A Guerra Colonial e o 25 de Abril*, 30 de Janeiro de 2004. Comunicação apresentada no debate “o fim das ditaduras na península Ibérica”. Recuperado em 30 de Maio de 2005, de <http://www.udp.textos/guerrcolonial/guerrcolonial2.htm>

«As medidas tardias e tímidas então tomadas»<sup>263</sup>, «muito pouco e muito tarde»<sup>264</sup>, «já demasiado tarde para recuperar o tempo perdido»<sup>265</sup>, não devem deixar os portugueses envergonhados. Podiam ter chegado mais além e mais depressa. É verdade! Mas uma política africana diferente exigia do governo da metrópole uma outra configuração que não apenas «renovação na continuidade»<sup>266</sup>.

### 2.3 – A *Brotéria* e a justiça social no colonialismo

São mesmo poucas as referências na *Brotéria* à problemática do nosso trabalho, no período que decorre até ao fim da II Guerra Mundial. Apenas um artigo<sup>267</sup>, resposta a insinuações de Jaime Cortesão, consideradas despropositadas e infundadas, se reporta à temática da colonização numa perspectiva de justiça social.

Serafim Leite, neste artigo, pretende deixar claro que, ontem como hoje, os jesuítas se interessam pela pessoa humana na sua pluridimensionalidade, sendo a sua realização a razão de ser do seu apostolado. Este trabalho foi bem visível quando, nos começos da Companhia de Jesus e no Brasil, os seus membros, apesar das múltiplas resistências, pugnaram pela libertação dos índios para que «se estabelecesse um regime cristão dando a cada um o que é seu»<sup>268</sup>.

---

<sup>263</sup> A. AFONSO, *A guerra colonial*, in «História de Portugal – dos tempos pré-históricos até aos nossos dias», dirigida por João Medina, Vol. XIII, Ediclube, Amadora, 1993, 336.

<sup>264</sup> A. J. TELO, *A política externa do Salazarismo*, in «História de Portugal – dos tempos pré-históricos até aos nossos dias», dirigida por João Medina, Vol. XII, Ediclube, Amadora, 1993, 316.

<sup>265</sup> A. TORRES, *As contradições do paradigma colonial*, in «Portugal Contemporâneo», Direcção de António Reis, vol. 2, Selecções do Reader's Digest, SA, Lisboa, 1996, 120.

<sup>266</sup> M. CAETANO, *Depoimento*, Distribuidora Record, Rio de Janeiro/S. Paulo, 1974, 47. Quer José Hermano Saraiva, quer Jaime Nogueira Pinto, entre tantos, utilizam a expressão “evolução na continuidade” como a fórmula pertencente a Marcelo Caetano. No entanto, este, em vez de “evolução” utiliza o termo “renovação”. (Cfr. J.H. SARAIVA, *História essencial de Portugal (1910-2002)* [DVD], vol. VI, Videofono, Lisboa, 2003 e J. N. PINTO, *Portugal – os Anos do Fim, O fim do Estado Novo e as origens do 25 de Abril*, 3ª ed., Difel, Difusão Editorial, S. A., Algés, 1999, 211).

<sup>267</sup> S. LEITE, *Colonização dos Portugueses no Brasil*, in «Brotéria», Lisboa, 19 (1934) 232-240.

<sup>268</sup> *Ibidem*, 235. E se El-rei achasse por bem aprovar este princípio «haveria a bênção de Deus, os índios chegar-se-iam em liberdade e até se fabricaria mais açúcar para Sua Alteza». *Loc. cit.*

Seria mais fácil e proveitoso, naquele tempo, cultivar a amizade dos colonos à custa da negação da liberdade dos índios, despojando-os da justiça e da caridade cristãs. Seria mais cómodo calar-se perante a exploração do índio, a sua manutenção em cativeiro injusto, farrapos humanos que só valiam em função do rendimento que produziam. No entanto, escolheram o caminho mais difícil que, gerando ódios, chegou a levar à violência, a expulsões e até à morte.

E, por isso, construindo colégios e igrejas procuraram «educar as crianças, instruir os índios e prepará-los gradativamente para a emancipação social, tendo que comer e vestir, instituindo famílias regulares e habituando-se ao trabalho, agrupados em povoações que cultivavam, defendidos pelos Padres para não serem explorados»<sup>269</sup>.

Num artigo publicado em 1947,<sup>270</sup> A. Lemos surpreende-nos, não só pela referência humanista aos indígenas das colónias, mas também pela crítica aberta e sem peias ao poder vigente na sua relação com as colónias.

Parece-nos demasiado arrojado, que num regime de ditadura e censura atenta, se tenha permitido que alguém afirmasse que os últimos quinze anos<sup>271</sup> fossem de estagnação no progresso das colónias, estando muito longe do que se podia e devia ter feito, devido aos inconvenientes da forte centralização. E ser patriota não é apenas falar e aplaudir. Patriotismo é o que se traduz em obras e está insatisfeito, por não fazer mais e melhor.<sup>272</sup> E sublinha ainda, que ninguém pode ficar satisfeito com a obra já realizada pensando que mais não seria possível. Quem assim procede fica sem o sentido da autocrítica, torna-se improgressivo, perde a ambição e a necessidade de se esforçar mais. A insatisfação, o sonho e as elevadas aspirações são motores indispensáveis ao progresso e à civilização, pois viver é lutar incessantemente e quem pára, morre.<sup>273</sup>

Das medidas que o articulista propõe para a reclamada organização administrativa,<sup>274</sup> a maior parte posta em prática na década de 60, salientamos a que diz

---

<sup>269</sup> Cfr. *Ibidem*, 237-238.

<sup>270</sup> Cfr. A. LEMOS, *Altas questões de administração colonial portuguesa*, in «Brotéria», Lisboa, 44 (1947) 407-427.

<sup>271</sup> Quinze anos atrás estaríamos em 1932/1933, ano do começo da governação de Salazar e parece-nos que o autor quer atribuir o imobilismo e a estagnação do desenvolvimento, aos mais diversos níveis nestas paragens, ao governo deste período.

<sup>272</sup> Cfr. A. LEMOS, *Altas questões de administração colonial portuguesa*, in «Brotéria», Lisboa, 44 (1947) 427.

<sup>273</sup> Cfr. *Ibidem*, 412.

<sup>274</sup> Cfr. *Ibidem*, 426-427.

respeito ao indigenato. O autor, situado na consciência do pós-guerra e como que profetizando o que se viria a escrever sobre os direitos do homem, acha que foi necessário chegar a um extremo de ignomínia para que o mundo civilizado exigisse o resgate da humanidade inteira e condenasse o preconceito social. Por isso, devem as potências coloniais «erguer o indígena ao nível moral e profissional, social e político, que o nosso tempo não pode dispensar»<sup>275</sup>, não o forçando a abandonar a família e a sua propriedade, não o obrigando a trabalho sem remuneração e impondo que o seu salário corresponda àquele mínimo necessário em que a alimentação e o vestuário sejam possíveis. Só a rápida elevação económica e social dos indígenas será o meio mais eficaz para a sua civilização e assimilação dos conceitos políticos e espirituais dos portugueses.<sup>276</sup>

Poucos anos mais tarde, A. Lemos clarificará esta ideia de igualdade racial, ao exigir que os indígenas devam ser integrados na amizade dos portugueses e na sua cidadania, não como servos, mas como companheiros de trabalho.<sup>277</sup> E, em jeito de conselho, sugere que não é pela violência ou pelo desprezo dos direitos humanos que os portugueses podem afastar os perigos e alcançar os seus objectivos. Devem aproximar-se e aliar-se aos indígenas para que estes não vejam nos brancos malfeitores ou exploradores, mas amigos que apressarão a sua civilização. Como bem refere A. Lemos, «o indígena só poderá evoluir com a celeridade desejada pela multiplicação dos contactos com o europeu civilizado: colaborador no trabalho, companheiro na escola, solidário no interesse político, associado na família e nos empreendimentos económicos. Se soubermos e quisermos fazer isto, ele integrar-se-á nos nossos destinos e defenderá a nossa causa como própria, como já fez no passado»<sup>278</sup>.

---

<sup>275</sup> *Ibidem*, 423.

<sup>276</sup> Cfr. *Ibidem*, 426.

<sup>277</sup> Cfr. IDEM, *Colonização étnica*, in «Brotéria», Lisboa, 64 (1957) 457. Tratar os nativos por cidadãos e não por indígenas é uma antecipação ao que viria a ser lei em 1961. Cfr. *Decreto-Lei N° 43 893*, de 6 de Setembro de 1961.

<sup>278</sup> *Ibidem*, 314.

Mais dois artigos aparecem em 1949. Um pela mão de Gomes dos Santos<sup>279</sup> e o outro por Costa Brochado<sup>280</sup>. Ambos os artigos têm como pano de fundo a política internacional relativamente às colónias e aos países colonizadores. Portugal era criticado não só por não conhecer as suas colónias, isto é, não exercer um domínio administrativo sobre a superfície dos territórios considerados seus, mas também, por outro lado, por pouco ou nada fazer pelo bem-estar material e civilizacional da população autóctone.

Gomes dos Santos, depois de apresentar um sem número de acções e obras levadas a cabo pelos portugueses<sup>281</sup>, não resiste em atacar os críticos dizendo-lhes que, «apesar de todos os nossos defeitos coloniais, não exterminámos raças, não mantivemos nem mantemos muralhas da China no convívio com cores estranhas. O negro de Angola, um concanim de Goa ou um malaio de Timor encontram-se tão à vontade em qualquer carruagem de comboio, cinema, hospital ou igreja de Portugal, como um português em qualquer sanzala, caravana, Missão ou posto médico ultramarino[...]. Por isso mesmo, onde quer que passámos, fomos deixando um rasto de simpatia que os séculos não consumiram»<sup>282</sup>.

Costa Brochado mantém idêntico tom de crítica desfavorável às nações que se insurgiam contra a política colonial portuguesa e recomenda que se apurem e confrontem os resultados materiais dos actuais países colonizadores, da sua relação de

---

<sup>279</sup> Cfr. G. SANTOS, *Portugal colonizador*, in «Brotéria», Lisboa, 48 (1949) 104-115. Gomes dos Santos é um dos nomes com que Domingos Maurício Gomes dos Santos assina os seus artigos na revista. Também já o citámos neste trabalho como Domingos MAURÍCIO e Riba LEÇA. Como curiosidade registamos outros pseudónimos, para além de Riba LEÇA, que pertencem ao mesmo autor: Cedofeita dos SANTOS, Pedro HISPANO, Pedro JULIÃO, Paulo ITÁLICO, Gomes de ZURARA e RUSTICUS. Este Padre jesuíta nasceu em Perafita, freguesia do concelho de Matosinhos, localizada na margem direita do rio Leça (daí o pseudónimo de Riba Leça), em 1896. Inicia-se como articulista da *Brotéria* em 1927, mas será, sobretudo, a partir de 1930 que a sua vida se enlaçará, quase na totalidade, na vida desta revista. Assinou nela mais de 300 (!) artigos e foi seu director desde 1936 a 1949. Notabilizou-se, particularmente, no domínio da História, quer da História da Igreja e da Cultura Portuguesa, quer na História da Educação e das Ideias. Para além desta intensa actividade intelectual, conseguiu dispor de tempo para actividades de natureza caritativa e assistencial, em favor dos mais carenciados. Faleceu, em Lisboa, em 1978.

<sup>280</sup> Cfr. C. BROCHADO, *Espiritualidade da colonização portuguesa*, in «Brotéria», Lisboa, 49 (1949) 145-153.

<sup>281</sup> Cfr. G. SANTOS, *Portugal colonizador*, in «Brotéria», Lisboa, 48 (1949) 110.

<sup>282</sup> *Ibidem*, 114.

domínio sobre os indígenas, bem como das coisas de que se apropriaram, para concluir, com Gilberto Freyre, que «ninguém tinha contribuído mais do que o português para a fraternidade entre os homens»<sup>283</sup> e que a afirmação de que todos os homens são iguais perante Deus, independentemente da sua condição social, língua e cor, é mais importante que a glória das máquinas ou dos arranha-céus.

#### 2.4 – Do “abaixo o colonialismo” ao “silêncio”

Nos começos de 61, A. Leite escreve um artigo<sup>284</sup> que põe fim à apresentação explícita do termo colonialismo e outros derivados da palavra colónia, nas referências aos territórios do ultramar. Depois deste, não encontramos na *Brotéria*, até ao fim do Estado Novo, outro título que contenha palavras da mesma família daquela. Há como que um pacto com o Estado Português para, em conjunto, reforçarem, perante a ONU e outras forças internacionais, que o ultramar português é parte integrante e constituinte do território de Portugal.

O escrito, a que fizemos referência, pode enquadrar-se na argumentação que confere o legítimo direito a que Portugal esteja e permaneça no ultramar. Para além das razões históricas, descoberto pelos portugueses, espaços territoriais de baixo índice populacional, inexistência de um estado aglutinador das diferentes tribos, mas povos tribais constantemente em beligerância,<sup>285</sup> o autor alude a razões de carácter relacional e social. Para ele, Portugal não foi um país colonizador no sentido negativo do termo e na sua política de relação com os indígenas privilegiou a integração e não a assimilação.

Que quis afirmar? Dissemos anteriormente que pelo *Acto Colonial* se criou entre os indígenas um novo estatuto social: o assimilado. Este aprendera o português e, em termos de costumes, tornou-se civilizado, europeizado, mas no caso da colonização

---

<sup>283</sup> C. BROCHADO, *Espiritualidade da colonização portuguesa*, in «Brotéria», Lisboa, 49 (1949) 153.

<sup>284</sup> Cfr. A. LEITE, “Colonialismo”, *Assimilação ou Integração?*, in «Brotéria», Lisboa, 73 (1961) 5-15. É verdade que encontrámos mais dois artigos com a presença de termos derivados de “colónia”, *Colonialismo em transformação na África Central* e *O ultramar e a descolonização internacional*, mas eles não tratam particularmente da questão portuguesa. (Cfr. A. SILVA, *Colonialismo em transformação na África Central*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1963) 406-412 e A. S. BAPTISTA, *O ultramar e a descolonização internacional*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 373.382).

<sup>285</sup> Cfr. *Ibidem*, 14.

portuguesa não houve uma completa abdicação dos valores próprios de cada cultura. Houve antes, uma união de entidades culturais diferentes num todo coeso, do qual resulta uma tendência para a homogeneização da cultura sem que haja subjugação de uma maioria por uma minoria, ou o contrário. Este processo social, que não parece ser contrário aos direitos do homem, deve designar-se por integração<sup>286</sup>

Importa, a este propósito, sublinhar a distinção que os nativos faziam dos humanos, repartindo-os em três categorias: os pretos, os brancos e os portugueses. E distinguiam os brancos portugueses dos outros brancos porque os portugueses estavam muito mais próximos e acessíveis aos indígenas, ligados a eles por laços de afectividade que os outros europeus nunca ousaram criar.<sup>287</sup>

Esta proximidade era compreendida, não só pela origem humilde e cristã dos portugueses que emigravam para essas terras não lhes fazendo sentido os preconceitos raciais, mas também porque estes emigrantes partiam, na sua maioria, com a intenção de fazer vida e permanecer nesses locais com as suas famílias, misturadas com os originários da terra, constituindo uma comunidade plurirracial.<sup>288</sup>

Apesar disto, A. Leite reconhece que, em factos episódicos, houve deficiências e abusos na colonização portuguesa, mesmo que esta se distancie do colonialismo opressor e interesseiro.

Para nós, portugueses, a década de 60 ficará na história pela revolta armada levada a cabo pelos movimentos de libertação e pela carnificina que estes provocaram em Angola, em Março de 1961. Houve necessidade de reagir, de defender os interesses de Portugal e as vidas de muitos portugueses que viviam nessa província. E a Nação uniu-se em torno deste projecto de defesa, do que considerou atentado à integridade territorial e moral do nosso país. Secundarizaram-se as querelas políticas entre a oposição e quem detinha o poder e, segundo alguns historiadores, foi o começo da luta armada nas colónias portuguesas que fez com que o regime salazarista, naquele tempo

---

<sup>286</sup> Cfr. *Ibidem*, 11. A. S. Baptista, acerca da coexistência cultural, opina que esta deva tender para o máximo de variedade e riqueza dentro de uma unidade superior que dê possibilidade de sobrevivência e de expressão mais universal a grupos menos ouvidos. Cfr. A. S. BAPTISTA, *Coexistência cultural*, in «Brotéria», 78 (1964) 733.

<sup>287</sup> Não admira que entre nós se passasse a brejeirice de afirmar que se Deus criou o homem branco, negro ou amarelo, o português criou o mestiço.

<sup>288</sup> Cfr. *Ibidem*, 13.

com sérios problemas de sustentação, se mantivesse e fosse apoiado durante vários anos mais.<sup>289</sup>

É neste clima de fervor e apoio patrióticos que nos vamos deparar com uma quantidade enorme de artigos subordinados ao tema do ultramar e dispersos por um período apertado de tempo. De 64 a 66, A. S. Baptista escreve, nada mais nada menos, que vinte e dois (!) artigos que abordam, em termos mais gerais, os problemas ultramarinos, a política ultramarina e o ultramar português. Não nos espanta, pelo que atrás dissemos, que o teor dos escritos convirja, por um lado, para o fomento da unidade nacional e, por outro, dando conta de todos os empreendimentos, quer no plano nacional quer no plano internacional, para encher de orgulho e comprometer o maior número possível de portugueses nas lutas ultramarinas.

Neste sentido, poderemos admitir que a *Brotéria*, de 1964 a 1966, se apresente como mais um dos areópagos onde a mensagem de propaganda do Governo é propalada. Importa, perante as pressões internacionais, de que a ONU era porta-voz, fazer ver para fazer crer que os povos autóctones não estavam escravizados, que se tinham melhorado as suas condições reais de vida e que, em vez de independência, pretendiam continuar portugueses numa comunidade plurirracial. Dão-nos conta destas intenções e medidas executadas, a vontade expressa de dar todas as informações requeridas e o permitir todas as observações aos estrangeiros que não signifiquem a abdicação da soberania portuguesa.<sup>290</sup> A ONU, na pessoa do seu Secretário Geral, é insistentemente referenciada e convidada a visitar territórios ultramarinos para “in loco” ter uma visão mais realista e aquilatada da situação e não ater-se apenas a informações jornalísticas tendenciosas, quer para o lado dos movimentos de libertação/nacionalistas,

---

<sup>289</sup> J. Silveira é um dos historiadores defensores desta tese. Considera que, se por um lado, a guerra colonial foi sustentadora do regime quando despontou, seguramente ela foi a causadora principal da sua queda em 1974 (Cfr. J. SILVEIRA, *As guerras coloniais e a queda do Império*, in «Portugal Contemporâneo», Direcção de António Reis, vol. 3, Selecções do Reader's Digest, SA, Lisboa, 1996, 92). Também A. Reis, sustentando idêntico parecer, adianta que a cruz e a espada se viraram contra um regime em degenerescência (Cfr. A. REIS, *A abertura falhada de Caetano: o impasse e a agonia do regime*, in «Portugal Contemporâneo», Direcção de António Reis, vol. 3, Selecções do Reader's Digest, SA, Lisboa, 1996, 57). O mesmo é dizer que a Igreja e os militares que até então estiveram ao lado do governo se voltaram contra ele.

<sup>290</sup> Cfr. A. S. BAPTISTA, *O ultramar em 1963*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 91-92.



quer para o lado das superpotências estrangeiras.<sup>291</sup> O ministro dos Negócios Estrangeiros, Franco Nogueira, é constantemente citado pela argumentação e contra-argumentação que desenvolve relativamente à ONU e constata-se que as palavras independência, autodeterminação, genocídio, ingerência nos assuntos internos, liberdades democráticas, podem utilizar-se para ambos os lados, favorecendo qualquer uma das posições.<sup>292</sup>

Também era importante a referência aos projectos de desenvolvimento económico, às medidas legislativas que o sustentassem, bem como aos benefícios sociais que deles pudessem derivar. Importa pois mostrar que as leis aprovadas nos últimos anos tiveram impacto positivo na defesa, na economia, na educação, na estrutura social e no trabalho dos indígenas<sup>293</sup> e que a política portuguesa, de feição humanista e sem preconceitos na convivência, deu à maioria dos naturais com consciência política, que aceitaram por vontade própria a ideia de uma nacionalidade portuguesa comum, uma identidade, maiores oportunidades e pontos de vista mais largos.<sup>294</sup> Para isto, apostou-se ainda na readaptação e formação acelerada dos quadros, na promoção e integração urgente de todos os escalões da população<sup>295</sup> e na elevação técnica do homem de cor<sup>296</sup>.

E o balanço? Em relação a Portugal, 1961 foi o ano do grande choque; 1962 de reflexão; 1963 de readaptação; e 1964 foi o ano de nos estarmos a habituar aos problemas e a um estilo de solução que se reflecte «no que exprimimos e dizemos de

---

<sup>291</sup> Cfr. IDEM, *Três declarações ministeriais*, in «Brotéria», Lisboa, 79 (1964) 74-80; IDEM, *O "Working paper" do secretariado geral da ONU*, in «Brotéria», Lisboa, 79 (1964) 180-186; IDEM, *Sintomático mudar de ano*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 209-214; IDEM, *O ultramar nas últimas semanas*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 483-489; IDEM, *Terrorismo e contas públicas*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 643-650; IDEM, *O ultramar e a descolonização internacional*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 69-76; IDEM, *Guerra diplomática ultramarina*, in «Brotéria», Lisboa, 83 (1966) 239-245.

<sup>292</sup> Cfr. IDEM, *O ultramar nas últimas semanas*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 486-487. É interessante realçar que ao lermos Franco Nogueira, muitas das referências que dele são feitas na Brotéria, são como que confirmadas pelas suas próprias palavras. Cfr. F. NOGUEIRA, *Salazar, O último combate (1964-1970)*, Vol. VI, Livraria Civilização Editora, Porto, 1985.

<sup>293</sup> Cfr. A. S. BAPTISTA, *Sete anos de legislação para o ultramar*, in «Brotéria», Lisboa, 81 (1965) 240-251.

<sup>294</sup> Cfr. IDEM, *Contas públicas, eleições provinciais, relações internacionais*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 609.

<sup>295</sup> Cfr. IDEM, *Conclusão em Lisboa, recomeço em Leopoldville*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 190.

<sup>296</sup> Cfr. IDEM, *Povoamento ultramarino*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 229.

nós mesmos, na maneira de defendê-los pelas armas, de promovê-lo em leis e em projectos e de afirmá-lo e negociá-lo com os estranhos».<sup>297</sup> Da parte da ONU as exigências mantinham-se: imediato reconhecimento à autodeterminação e independência, cessar dos actos de repressão pelas forças policiais e militares, aceitação de partidos políticos e concessão de amnistia política, etc.<sup>298</sup>

Mas, estupefacção das estupefacções, acabaram-se os artigos da *Brotéria* referentes às colónias, ao ultramar português ou às províncias ultramarinas. É verdade! De 1967 até à queda do Estado Novo, em 1974, A *Brotéria* silenciou-se na alusão explícita dos títulos dos seus artigos à política ultramarina de Portugal. Vinte e dois títulos e correspondentes artigos, redigidos pelo mesmo autor (A. S. Baptista), concebidos em três anos (de 1964 a 1966) e, sem que haja qualquer justificação manifestada pelo proprietário ou pelo director da Revista, abruptamente parecem tornar-se assunto tabu. Por que razão, ou razões?

É certo que A. S. Baptista, por razões pessoais ou de outra natureza, deixou de escrever na *Brotéria*. Mas de modo algum nos fica a ideia de que os responsáveis pela Revista, na falta de um dos seus articulistas, não envidassem esforços no sentido de suprir essa lacuna, encontrando quem o substituísse. Há exemplos, ao longo da história desta revista, que procedimentos idênticos foram tomados em circunstâncias particulares, mormente quando algum articulista falecia. Ainda, contrariando o possível argumento do desaparecimento de um experto, afirmamos a existência de outros autores, com conhecimentos avultados em matéria de colonialismo e ultramar português, que continuavam a escrever sobre outras temáticas, como é o caso, entre tantos, de A. Leite.

Outra das razões a admitir, seria a de que as províncias ultramarinas deixaram de ter interesse relevante para se constituir assunto de reflexão da *Brotéria*. Obviamente que este argumento não tem qualquer sustentação. Os povos desses territórios, onde figuravam leitores interessados nesta Revista, embora mais desenvolvidos, não deixaram de sentir e de se confrontar com problemas, entre os quais, o mais sério, era a insegurança provocada pela guerra. É natural, por conseguinte, que a África portuguesa

---

<sup>297</sup> Cfr. IDEM, *O ultramar 1964*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 69.

<sup>298</sup> Cfr. IDEM, *Guerra diplomática ultramarina*, in «Brotéria», Lisboa, 83 (1966) 244.

continuasse a suscitar, aos mais diferentes níveis, temáticas que teriam lugar de direito na *Revista de Cultura*<sup>299</sup>.

Terá sido, então, por imposição do Estado, já que vivíamos em tempo de ditadura e a Censura tinha por função silenciar aqueles que não abonavam em favor da governação existente? Também pensamos que este não é o verdadeiro caminho pois, por um lado, não nos parece que tenha havido qualquer conflito directo e aberto entre o Estado Português e a Companhia de Jesus, proprietária da Revista e, por outro lado, os artigos a que recentemente fizemos referência pareceram-nos favoráveis à política governativa, sendo não só um elogio às medidas e sucessos alcançados, bem como um incentivo à manutenção da política ultramarina.

Mas, como o acaso a ninguém convence quando pretendemos fundamentar e justificar as decisões e os actos humanos, somos racionalmente levados a aceitar que este silêncio se ficou a dever, essencialmente, a uma razão de carácter eclesial.

Primeiramente, nós sabemos que as relações entre a Igreja Católica, na pessoa do Papa Paulo VI, e o Estado Português, se esfriaram e que houve, por parte do Vaticano, não só distanciamento em relação à política ultramarina portuguesa, mas também crítica e tomadas de posição contrárias a essa mesma política. A primeira demarcação do Vaticano assinala-se pela participação de Paulo VI num Congresso Eucarístico em Bombaim, no ano de 1964. Salazar não gostou desta presença do Papa numa terra que pertencia à União Indiana que, poucos anos antes, havia anexado, pela força, os territórios de Goa, Damão e Diu. A presença do Papa foi vista como um aperto de mão a um país que deveria ser condenado pela sua política de desrespeito pelo direito internacional. Esta tensão entre o Estado e a Igreja viria a agudizar-se com o discurso proferido por Sua Santidade, Paulo VI, em 4 de Outubro de 1965, na Assembleia Geral das Nações Unidas, conferindo, pela sua presença, maior credibilidade internacional a esta instituição<sup>300</sup> e com a posição de alguns bispos e missionários que advogavam a paz

---

<sup>299</sup> Este é o subtítulo atribuído à *Brotéria* a partir de 1965 e que vigorou até 1970. A Série Cultural da *Brotéria*, iniciada em 1925, teve até 1932 o subtítulo *Fé – Ciências – Letras*. A partir desta data e até 1965, designou-se *Revista Contemporânea de Cultura*. De 70 a 99, *Cultura e Informação*, de 99 a 2001, *Revista de Cultura* e, actualmente, *Cristianismo e Cultura*.

<sup>300</sup> Cfr. F. NOGUEIRA, *Salazar, O último combate (1964-1970)*, Vol. VI, Livraria Civilização Editora, Porto, 1985, 74-75.

e a independência para as colónias<sup>301</sup>. Este clima tenso haveria de chegar aos limites e próximo da ruptura quando, no Verão de 1970, o Santo Padre recebe em audiência os dirigentes dos movimentos nacionalistas da Guiné, de Angola e de Moçambique e, por este facto, os reconhece como interlocutores no processo de independência<sup>302</sup>.

Em segundo lugar, atenderemos aos documentos da Igreja. O Concílio Vaticano II tinha terminado em 8 de Dezembro de 1965 e ia fermentando nos espíritos a necessidade de uma intervenção mais real e sentida nas estruturas sociais existentes quando estas desrespeitavam a dignidade humana e eram causa de opressão. O documento *Gaudium et Spes*<sup>303</sup>, sobretudo na segunda parte, dá ênfase aos problemas sociais concretos mais urgentes, tais como, matrimónio e família, cultura humana, comunidade política, vida económica e social, paz e sociedade internacional, para os quais a acção libertadora de Cristo morto e ressuscitado devia permitir a sua ultrapassagem, bem como o encontrar das condições que mais fácil e completamente conduzissem à felicidade de cada homem.

Nos problemas da sociedade civil, os Padres Conciliares sublinham a importância da participação de todos os homens na vida pública, a riqueza da oferta de outras opções políticas que não sobreponham o interesse partidário ao bem comum e são muito claros na rejeição de todas as formas totalitárias de organização política. Também nos problemas da sociedade internacional, visando a construção da paz e de maior concórdia entre os homens, deploram-se as injustiças, a corrida aos armamentos e o terrorismo entre outras formas de opressão e escravização humana.

Mas consideramos que o documento mais contundente, embora de forma indirecta, contra a nossa política ultramarina e a guerra colonial, é a Encíclica *Populorum Progressio*<sup>304</sup>, de Paulo VI. Partindo do princípio de que o desenvolvimento é o novo nome da paz, a Igreja tudo deve fazer para que se consiga um desenvolvimento

---

<sup>301</sup>Cfr. L. S. MATOS, *Os custos sociais e políticos da guerra colonial*, in «Memórias de Portugal – O milénio português», dirigido por Roberto Carneiro, Círculo de Leitores, s.l., 2001, 516-517.

<sup>302</sup> Cfr. A. AFONSO, *A guerra colonial*, in «História de Portugal – dos tempos pré-históricos até aos nossos dias», dirigida por João Medina, Vol. XIII, Ediclube, Amadora, 1993, 334. A mesma referência é sustentada por Joaquim Vieira. Cfr. J. VIEIRA, *Portugal Século XX. Crónica em imagens 1960-1970*, Círculo de Leitores, s. l., 2000, 35.

<sup>303</sup> *Gaudium et Spes*, in «Concílio Ecuménico Vaticano II, Constituições, Decretos, Declarações», Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, Braga, 1966, 553-675.

<sup>304</sup> PAULO VI, *Populorum Progressio*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 356-397.

integral dos homens e um desenvolvimento solidário de toda a humanidade, quando das condições de vida menos humanas, da miséria imerecida, se passar para as condições mais humanas para todos<sup>305</sup>. E, dirigindo-se mais explicitamente ao colonialismo, que «continua ainda a ser obstáculo à colaboração entre nações desfavorecidas e fermento de divisão e ódio»<sup>306</sup>, o Santo Padre apela a que se ultrapassassem os nacionalismos e os racismos, para que num mundo mais solidário os povos possam chegar a ser por si mesmos artífices do seu próprio destino, caso contrário, a violência é como que lícitada perante «casos de tirania evidente e prolongada que ofendesse gravemente os direitos fundamentais da pessoa humana e prejudicasse o bem comum do país»<sup>307</sup>. Esta parece ser uma achega mais directa à política de desenvolvimento económico e social das províncias ultramarinas onde, segundo a opinião internacional, Portugal não só explorava o trabalho dos negros como as matérias-primas existentes nesses territórios.

A terceira razão que apontaremos para justificar o “silêncio” a que vimos aludindo, vai para a Companhia de Jesus. Esta havia terminado a sua XXXI Congregação Geral,<sup>308</sup> em 17 de Novembro de 1966, que continuando fiel aos princípios do seu fundador, Santo Inácio, designaria como obras de apostolado para os seus membros aquelas que, em cada momento, parecessem da maior glória de Deus, segundo as ordens do Sumo Pontífice. Ora a região mais necessitada «quer pela miséria e fraqueza em que se encontra próximo»<sup>309</sup>, onde não se reconhece os direitos e a dignidade dos homens, sobretudo dos mais pequenos e dos mais fracos, e onde se pode promover tais direitos e tal dignidade, é África<sup>310</sup>. Afirma A. Leite, muito claramente, que a Congregação «insistiu na necessidade, segundo as orientações da Igreja, de se intensificar a acção missionária, dum modo particular em África, onde a orientação das

---

<sup>305</sup> Cfr. *Ibidem*, 392.

<sup>306</sup> *Ibidem*, 386.

<sup>307</sup> *Ibidem*, 370.

<sup>308</sup> Cfr. *Congregação Geral XXXI*, [s. l.], 1967.

<sup>309</sup> SANTO INÁCIO DE LOIOLA, *Constituições da Companhia de Jesus anotadas pela Congregação Geral XXXIV e Normas Complementares aprovadas pela mesma congregação*, in CÚRIA PROVINCIAL DA COMPANHIA DE JESUS (Ed.), Livraria A. I., Braga, 1997, nº 622.

<sup>310</sup> Cfr. *Congregação Geral XXXII*, Oficinas Gráficas Barbosa & Xavier, Braga, 1975, 43-44. Pareceu-nos que esta Congregação veio indicar com maior precisão os homens sujeitos à repartição desigual e injusta dos bens e recursos.

novas nações ali constituídas [ou a constituir ] muito pode influir no futuro da Igreja naquelas regiões»<sup>311</sup>.

Aglutinemos, agora, estes elementos referidos. A Igreja, na pessoa de Paulo VI, manifesta, através de acções concretas levadas a cabo pelo Sumo Pontífice e pelos documentos exarados, quer do Concílio quer das Encíclicas, que não aprova e se distancia da acção de Portugal em África. A Companhia de Jesus, pelo voto de obediência ao Romano Pontífice, está comprometida em ser instrumento de divulgação da fé, de acordo com as orientações da mesma Igreja. A *Brotéria*, revista que trata de assuntos enquadrados na vastidão da cultura, é propriedade da Companhia de Jesus e rege-se por princípios definidos pela própria Companhia que nunca contrariarão os princípios e normas emanadas da Santa Sé.

Então, resta-nos concluir que, sendo a *Brotéria* uma revista da Companhia de Jesus, ela é, primariamente, uma revista da Igreja e, por isso, ao serviço da sua missão. E se a Igreja não subscreve o que se passa na África portuguesa, nem apoia a política do governo de Portugal para as consideradas suas províncias em África, é perfeitamente aceitável que a *Brotéria*, revista portuguesa, porque da Companhia de Jesus, seja, em primeiro e em último lugar, arauto do Evangelho de que a Igreja se considera depositária.

Face a isto, a posição mais natural era a do silêncio e, desta forma, sem posicionar-se ao lado do governo de Portugal, não se lhe manifestava explicitamente hostil.

---

<sup>311</sup> A. LEITE, *A Congregação Geral da Companhia de Jesus*, in «Brotéria», Lisboa, 83 (1966) 652.

### 3 – A *BROTÉRIA* E A EDUCAÇÃO PARA A JUSTIÇA E A PAZ

O título, em epígrafe, pode parecer um pleonasmo pelo facto de, até ao presente, termos reflectido sobre o contributo da *Brotéria* para uma sociedade mais justa. Ora, este contributo passou, necessariamente, pelo revelar de uma atitude pedagógica tendente a conduzir as pessoas numa certa direcção, em operar nelas uma transformação interior de acordo com os objectivos ou metas a porfiar pela revista. É por isso que, o que vimos aportando, são facetas do educar transpostas para as múltiplas situações em que se enquadra a vivência humana.

Esta intenção educativa por parte da revista, é, de quando em vez, como que lembrada, aproveitando os escassos editoriais<sup>312</sup> que surgem no período do Estado Novo. Assim, se Domingos Maurício, em 1941, considerava que a *Brotéria* deveria ajudar a orientar os seus leitores para a verdade, a beleza e o bem, onde quer que estas virtudes se encontrassem,<sup>313</sup> a Direcção da revista, em 1950, aquando da passagem de testemunho de Director, de Domingos Maurício para António Leite, afirma que a linha programática, até então seguida, não iria sofrer alterações: «Procuraremos continuar a difundir a boa e sã doutrina e contribuir, ainda que modestamente, para o progresso da verdadeira cultura em Portugal»<sup>314</sup> sob a égide, tão inaciana, do maior serviço de Deus e da Igreja. Esta mesma ideia, de impregnar a cultura «pelos princípios da doutrina

---

<sup>312</sup> No período do Estado Novo, encontrámos apenas sete editoriais. Três deles surgem no contexto da mudança de Director da revista e os restantes são evocação de acontecimentos relevantes, quer para o país, quer para a vida da *Brotéria*. Faltou-nos apenas fazer alusão aos editoriais nos quais não percepcionámos a intenção pedagógica. O primeiro, datado de 1939, inserido no biénio patriótico 1939-1940, das comemorações de oito séculos de independência conquistada e três séculos de independência restaurada. Nele, numa atmosfera de enlevo patriótico, o redactor saúda os assinantes e, com eles, «clama, para além dos montes e para além dos mares, céus em fora: Portugal! Portugal! Portugal!» (*Pórtico Jubilar*, in «*Brotéria*», Lisboa, 28 (1939) 6). O editorial que resta surge em 1945 e é um pedido à compreensão dos assinantes e leitores pelo aumento do preço da revista (Cfr. *Abertura de Ano*, in «*Brotéria*», Lisboa, 40 (1945) 5).

<sup>313</sup> Cfr. D. MAURÍCIO, *Ano Novo – Vida Nova*, in «*Brotéria*», Lisboa, 32 (1941) 6.

<sup>314</sup> *25 Anos*, in «*Brotéria*», Lisboa, 50 (1950) 7.

católica e da sã filosofia»<sup>315</sup>, voltará a ser sublinhada por A. Leite, no decurso das comemorações do cinquentenário da revista.

Mais incisivo se apresenta Manuel Antunes quando, em 1965, ao assumir as funções de Director, redefine as linhas educativas a prosseguir. Para ele a *Brotéria*, pelo serviço à ciência e à cultura, tinha o propósito de dar testemunho da verdade, indicando «certos pontos inamovíveis assinalados tanto pela radical identidade da natureza humana, através de todas as transformações, como pela perenidade da mensagem do Evangelho»<sup>316</sup>. Este objectivo último só poderia ser alcançado mediante acções concretas e precisas a levar a cabo por todos aqueles que se sentissem atraídos pelo projecto patenteado. Deste modo, a *Brotéria*, «órgão que intenta ver e fazer ver as mais diversas manifestações do espírito»,<sup>317</sup> procurará nelas e por elas: 1- elevar ao plano da consciência crítica os factos e as experiências; 2- captar e traduzir o mundo em que vivemos e que está em constante mudança; 3- sentir e fazer sentir que pertencemos a uma Pátria e que estamos unidos ao seu destino; 4 – acalentar a esperança de um mundo melhor inspirado na doutrina do Concílio.<sup>318</sup>

Também Luís Archer, no seu editorial em 1974, fala das grandes certezas que a *Brotéria* tem por obrigação acatar e divulgar, à luz das quais devem ser repensados os problemas de determinada época, de modo a criar uma opinião pública na Igreja.<sup>319</sup>

Vemos, por conseguinte, em todos estes editoriais, uma preocupação pedagógica de fundo que, envolvendo os mais diversos níveis do saber, desde a filosofia à teologia, passando pelos domínios da ciência, da arte, da educação, da política da história e da sociologia, entre outros, pretende dar um sentido e sentido à vida dos homens enquanto criaturas de Deus<sup>320</sup>, preocupação esta que se enquadra perfeitamente no Ensino Social

---

<sup>315</sup> A. LEITE, *O cinquentenário da “Brotéria”*, in «Brotéria», Lisboa, 54 (1952) XVI.

<sup>316</sup> M. ANTUNES, *Renovação na continuidade*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 4. Como dissemos no capítulo anterior, a expressão *Renovação na continuidade* foi usada por Marcelo Caetano como tradução da sua “primavera” política de abertura. No entanto, pensamos que M. Antunes, ao utilizar este título/expressão, alguns anos antes da governação do estadista mencionado, atribuiu-lhe um valor semântico diferente.

<sup>317</sup> *Ibidem*, 3.

<sup>318</sup> Cfr. *Ibidem*, 3-4.

<sup>319</sup> Cfr. *Abertura*, in «Brotéria», Lisboa, 96 (1974) 3-4.

<sup>320</sup> Estritamente sobre a temática da educação/ensino/pedagogia na *Brotéria*, existe um trabalho, relativamente recente, elaborado por José Eduardo Franco, *Brotar Educação*, onde se analisa a evolução do pensamento pedagógico nesta revista, desde 1902 a 1996. Cfr. J. FRANCO, *Brotar Educação*.



da Igreja quando pretende formar as consciências dos indivíduos de molde a todos possibilitar uma vivência mais cristã, porque mais humana, em que os homens possam realizar-se como homens numa comunidade em que se promovem atitudes e comportamentos que mais os aproximem e enlacem.<sup>321</sup>

### 3.1- Da “Idade do Social” à era da Paz

A *Idade do Social* é uma expressão usada por Lúcio Craveiro para designar o período que decorre após o liberalismo individualista e que se traduz numa vontade de satisfazer e realizar «os direitos esquecidos da sociedade e do bem geral, especialmente no referente às classes fracas e desprotegidas do mundo do trabalho».<sup>322</sup> Efectivamente, este movimento social não é exclusivo do Estado Novo, nem dele derivado. No entanto, dentro do teor do nosso trabalho, se atendermos aos documentos pontifícios de Pio XI, Pio XII, João XXIII e de Paulo VI, bem como à panóplia de artigos na *Brotéria*, respeitantes ao ser humano na relação com os outros homens, verificamos que o período temporal onde se inscreve o Estado Novo é, por excelência, um período de preocupações sociais, reflexo da denominada *Idade do Social*.

A própria *Brotéria* é estandarte deste movimento e as reflexões por nós aduzidas, neste trabalho, não só são reveladoras da denúncia de situações em que a dignidade humana é posta em causa, mas também pugnam pela defesa da igualdade de natureza entre os homens, nos diferentes contextos da vida em comunidade. E, como dirá Manuel Antunes, será a partir de uma existência interior e externamente comprometida com a profunda dor dos homens e a miséria do mundo que se verá ou pressentirá «um homem mais humano, um homem que não terá vergonha de se olhar em face porque se verá à luz de Deus».<sup>323</sup>

---

*História da Brotéria e da evolução do seu pensamento pedagógico (1902-1996)*, Roma Editora, Lisboa, 1999.

<sup>321</sup> Cfr. A. S. NUNES, *Princípios de Doutrina Social*, Editorial Logos, Lisboa, 1958, 78.

<sup>322</sup> L. C. SILVA, *A Idade do Social. Ensaio sobre a evolução da sociedade contemporânea*, 2ª ed, Livraria Cruz, Braga, 1959, 25.

<sup>323</sup> M. ANTUNES, *A Igreja no mundo de hoje*, in «Brotéria», Lisboa, 66 (1958) 381. Manuel Antunes é um padre jesuíta que nasceu na Sertã, em 1918 e veio a falecer em Lisboa, em 1985. Entrou para a Companhia de Jesus em 1936 vindo a ordenar-se sacerdote nos finais da década de 40. Foi colaborador da

A Europa, na *Idade do Social*, viu-se atravessada por duas grandes guerras mundiais. Os clamores e horrores, sobretudo da Segunda, calaram profundamente no coração dos homens e geraram neles, particularmente nos chefes das grandes nações, a vontade de algo construírem para no futuro evitarem catástrofes idênticas. A ONU apresenta-se como concretização dessa vontade, cuja finalidade última será contribuir para a paz e a estabilidade mundiais. Mas, nem por isso, cessam os conflitos locais e regionais: em África, os povos lutam contra a subordinação colonial ou guerreiam-se entre si, fratricidamente, pela conquista do poder; no Médio Oriente, Israel vence a “guerra dos seis dias” contra uma associação de estados árabes; na Ásia, dividem-se as Coreias e faz-se a Guerra do Vietname; na Europa, vive-se uma “guerra-fria” na expectativa constrangedora de que das palavras ou da propaganda ideológica dissuasora se passe à acção.

Situados neste contexto, procuraremos, de seguida, dar conta da exigência de paz para que o humanismo social (cristão) se consubstancie. Fundamentalmente, faremos eco das cogitações que são tecidas em torno dos documentos da Igreja, Encíclicas e outros documentos pontifícios, que se enfocam sobre esta temática.

No curto pontificado de João XXIII, são-nos apresentados dois documentos que vão manifestar, de forma explícita, estas duas preocupações. Na Encíclica *Mater et Magistra*<sup>324</sup>, corroborando e completando o pensamento dos Papas predecessores, o Papa pretende fornecer um conjunto de orientações consentâneas com os problemas sociais daquele tempo. Já na Encíclica *Pacem in Terris*<sup>325</sup>, publicada após a eminente

---

*Brotéria* desde 1940, assinando os seus artigos sob o nome de Manuel Antunes ou sob os seus inúmeros pseudónimos (ultrapassam a centena!). Assumiu a direcção da revista entre 1965 e 1972, retomando-a entre 1976 e 1982. Sob a sua direcção, a revista «assume um carácter profundamente cultural e pedagógico, o empenhamento político de apoio ao regime atenua-se ou quase desaparece» (S. M. PEREIRA, *A Brotéria – Revista Contemporânea de Cultura no Estado Novo*, in «Fé, Ciência e Cultura: *Brotéria* – 100 anos», Coordenação de H. Rico e J. E. Franco, Gradiva, s. l., 2003, 409). Ainda e em simultâneo, foi professor universitário, tendo deixado nos seus alunos indeléveis marcas de notável competência e de um humanismo personalista que exauriam da sua maneira de estar e de ensinar. Considerado como figura cimeira da cultura portuguesa do século XX, tem sido alvo de diversas homenagens quer a nível nacional, enquanto vivo, quer a nível local, após o seu falecimento (Cfr. *Sertã homenageia o P. Manuel Antunes*, in «Jesuítas», Lisboa, 314 (2005) 3).

<sup>324</sup> JOÃO XXIII, *Mater et Magistra*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 133-214.

<sup>325</sup> IDEM, *Pacem in Terris*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 215-277.

confrontação bélica entre os Estados Unidos da América e a União Soviética, intenta-se solucionar a crise de paz na terra que passará pelo redimensionar da consciência dos direitos e deveres de cada homem como fundamento da vida social. Também Paulo VI, na senda do seu antecessor, através da Encíclica *Populorum Progressio*, por nós já citada, dirige ao mundo uma das mais importantes mensagens sobre a fraternidade e a paz. A luta contra o subdesenvolvimento aparece como condição necessária para promover o bem comum e construir a verdadeira paz. Acerca da primeira Encíclica pronunciar-se-á A. Leite; sobre a segunda, ficam as ilações a cargo de Domingos Maurício/Gomes dos Santos; e, sobre a última, registaremos aportações trazidas por ambos e por António Silva, todos padres da Companhia de Jesus.

A. Leite, a propósito da Encíclica *Mater et Magistra*, realça, em síntese, os aspectos fundamentais desta mensagem papal.<sup>326</sup> E, da comparação com as encíclicas dos papas anteriores acerca da questão social, considera que João XXIII não só aborda os problemas que na moderna sociedade industrial são suscitados, tais como os da socialização, da remuneração do trabalho aos mais diversos níveis, do artesanato e das pequenas empresas, mas também reflecte sobre a agricultura, como sector económico deprimido e sobre o desnivelamento humano daqueles que dela vivem. Apela ainda à cooperação internacional, ao dever de solidariedade que obriga as nações ricas e, sobretudo, faz saber aos católicos que a sua missão consiste em serem educados segundo a doutrina social da Igreja para que, conhecendo-a, a possam aplicar nas diversas situações da vida social.<sup>327</sup>

Particularmente, A. Leite vai debruçar-se sobre dois aspectos/problemas, a saber, a remuneração do trabalho<sup>328</sup> e a relação entre a iniciativa pessoal e a intervenção do Estado<sup>329</sup>.

A propósito da remuneração, este Papa não dá a mesma ênfase que os Papas anteriores à definição do salário mínimo, pois em muitos países o problema parecia ultrapassado. Volta-se, antes, para os salários máximos pois considera que alguns vencimentos são demasiado exorbitantes e exagerados. Pensa também, que se os lucros

---

<sup>326</sup> Cfr. A. LEITE, A Encíclica “*Mater et Magistra*”, in «Brotéria», Lisboa, 83 (1961) 241-254.

<sup>327</sup> Cfr. *Ibidem*, 253.

<sup>328</sup> Cfr. IDEM, A remuneração do trabalho segundo a Encíclica “*Mater et Magistra*”, in «Brotéria», Lisboa, 83 (1961) 369-381.

<sup>329</sup> Cfr. IDEM, *Iniciativa pessoal e intervenção do Estado no campo económico, segundo a Encíclica “Mater et Magistra”*, in «Brotéria», Lisboa, 83 (1961) 249-261.

das empresas derivam, em simultâneo, do capital e do trabalho, será justo que os trabalhadores partilhem deles e, desta forma, se possa contribuir para a redução dos desequilíbrios económico-sociais, os quais, muitas das vezes, estão na origem de tantas convulsões que vão ocorrendo no mundo.

A respeito da segunda reflexão, insiste-se na condenação do liberalismo e do marxismo. É necessário evitar quer os perigos do individualismo liberal quer os excessos do socialismo comunizante, respeitando a capacidade de iniciativa e de liberdade humanas, estando estas orientadas para o bem comum.

Sobre a “Encíclica da paz”, como dissemos, pronuncia-se Domingos Maurício/Gomes dos Santos.<sup>330</sup> Segundo ele, a *Pacem in Terris* marca um momento particularmente feliz para a consciencialização ética de todo o homem de boa vontade<sup>331</sup> e pretende repor na vida pessoal e social uma ordem moral cuja ausência ou desconhecimento faz compreender os desequilíbrios e conflitos existentes. É necessário criar e manter uma ordem verdadeiramente humana, uma ordem que parta da definição dos direitos e deveres de cada um que, constituindo a consciência individual, «mantenham o homem-pessoa na linha harmónica e construtiva do seu destino individual e colectivo».<sup>332</sup> A encíclica particulariza quatro formas de ordem: ordem entre os seres humanos, ordem entre os cidadãos e os poderes públicos, ordem nas relações internacionais e ordem na autoridade pública mundial, conducente ao bem comum universal.

---

<sup>330</sup> São seis os artigos que o autor escreve, tendo por pano de fundo a *Pacem in Terris*, cinco sob o nome de Gomes dos Santos e um sob o nome de Domingos Maurício. Os cinco artigos de Gomes dos Santos são uma reflexão e análise sobre cada uma das partes principais da Encíclica *Pacem in Terris*: 1ª parte – Ordem entre os seres humanos; 2ª parte – Relação entre os cidadãos e os poderes públicos; 3ª parte – Relações entre as comunidades políticas; 4ª parte – Criação de uma comunidade mundial; 5ª parte – Directrizes pastorais. Cfr. G. SANTOS, *A consciência individual na encíclica da paz*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 12-22; Cfr. IDEM, *A consciência social e a consciência política na “Pacem in Terris”*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 129-143; Cfr. IDEM, *A consciência internacional na “Pacem in Terris”*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 257-269; Cfr. IDEM, *Organização internacional na “Pacem in Terris”*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 377-387; Cfr. IDEM, *Consciência católica e participação da vida pública na “Pacem in Terris”*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 524-540;

<sup>331</sup> Pela primeira vez na história das encíclicas papais a *Pacem in Terris* não é dirigida apenas aos Bispos e fiéis católicos, mas também a todos os homens de boa vontade. Cfr. JOÃO XXIII, *Pacem in Terris*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 226.

<sup>332</sup> G. SANTOS, *A consciência individual na encíclica da paz*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 16.

A verdade, a justiça, a solidariedade e a liberdade são as pilastras que João XXIII propõe para firmarem a moral internacional e, por elas, viabilizar a paz. Nunca a guerra será o processo para se repor a justiça ou ressarcir os direitos violados. A paz não virá pelo temor, mas, antes, pelo amor «um amor que antes de tudo leve os homens a uma colaboração leal, multiforme, portadora de inúmeros bens»<sup>333</sup>.

Todos os homens são convidados para esta tarefa ingente, mas ao católico incumbe o dever de cristianizar a vida social moderna, colaborando activamente na restauração da convivência humana, numa «ânsia incoercível de comunhão e solidariedade com todos os membros da grande família, em que surgiu, e da qual se sente membro»<sup>334</sup>. Todo o católico, no mundo em que lhe é dado viver, deve, unido a Deus, converter-se em facho de luz, em «foco de amor e fermento de toda a massa»<sup>335</sup>, para que a paz, de facto, possa imperar.

Relativamente à *Populorum Progressio*, esta encíclica parece-nos revelar a indissociabilidade entre o social e a paz. Podemos tomar consciência desta ideia se atendermos aos aspectos mais relevantes da mesma. Começa, primeiramente, por referir a planetarização da questão social e a consciencialização da miséria imerecida, convidando «cada um a responder com amor ao apelo do seu irmão»<sup>336</sup>. De seguida, aborda a necessidade de se promover um humanismo novo, assente no desenvolvimento económico e social, em que o homem, como pessoa, há-de dar orientação e sentido à economia e à técnica. Por fim, sentencia que, sem este desenvolvimento, não há paz. Só o perfeito desenvolvimento do homem, acompanhado pelo desenvolvimento solidário da humanidade, pode concorrer para um mundo mais humano, ou seja, um mundo de paz. O desenvolvimento é o novo nome da paz.

Os tópicos agora apresentados são reflectidos pelos articulistas que atrás revelámos, cabendo a A. Silva<sup>337</sup> a análise mais aturada. Segundo este, a fraternidade humana vai implicar um conjunto de deveres se quisermos o desenvolvimento integral do homem e de todos os homens. São eles, o dever de solidariedade entre as nações, o

---

<sup>333</sup> JOÃO XXIII, *Pacem in Terris*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 263.

<sup>334</sup> D. MAURÍCIO, *Catolicismo e vida internacional*, in «Brotéria», Lisboa, 76 (1963) 641.

<sup>335</sup> G. SANTOS, *Consciência católica e participação da vida pública, na “Pacem in Terris”*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 540.

<sup>336</sup> PAULO VI, *Populorum Progressio*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 357.

<sup>337</sup> Cfr. A. SILVA, *Desenvolvimento solidário da humanidade*, in «Brotéria», Lisboa, 85 (1967) 633-648.

dever da justiça entre os povos mais ricos e os mais desfavorecidos e o dever da caridade universal.

Após dissertação sobre cada um destes deveres, A. Silva conclui que se verificam no mundo em geral desigualdades e injustiças que vão desde a falta de pão até à negação da possibilidade de participação activa e livre nas responsabilidades e promoção do bem comum. Ora, o pão de cada dia e a liberdade são condições para o verdadeiro desenvolvimento que «leva cada homem a crescer em humanidade, valer mais, ser mais»<sup>338</sup>. Sem este desenvolvimento não há paz!

Domingos Maurício, em *Diálogos com Paulo VI*,<sup>339</sup> considera que o problema da paz é uma das preocupações que mais inquietavam Paulo VI. É uma tarefa árdua e difícil para a qual se pede a intercessão divina, unida ao esforço do homem, para a construção de uma comunidade local e mundial fundada na solidariedade humana e na busca do bem comum.

Também A. Leite, em *A Declaração Universal dos Direitos do Homem*,<sup>340</sup> concorda em que a temática central da Encíclica *Populorum Progressio* seja o desenvolvimento e a paz. Mas estes só serão plenamente conseguidos se forem respeitados os direitos da pessoa humana e os homens possam levar uma vida conforme a sua altíssima dignidade.

Muitos outros artigos poderiam aqui ser referenciados como tendo a paz por tema central. Ela foi e é uma preocupação da Igreja que, na década de 60, tomou as enormes proporções que, nesta revista, se fizeram eco. E este eco reflecte a intenção de uma «pedagogia da paz internacional»<sup>341</sup> tão querida e procurada por Paulo VI.

### 3.2- A justiça como condição da Paz

A justiça e a paz, são de facto, realidades inseparáveis, fazendo-nos crer que a ausência de uma implica, por necessidade, a negação da outra. Mas esta relação tão

---

<sup>338</sup> *Ibidem*, 648.

<sup>339</sup> D. MAURÍCIO, *Um leigo conversa com o Papa ou os «Diálogos com Paulo VI» de Jean Guilton*, in «Brotéria», Lisboa, 86 (1968) 13-25.

<sup>340</sup> A. LEITE, *A Declaração Universal dos Direitos do Homem*, in «Brotéria», Lisboa, 86 (1969) 179-196.

<sup>341</sup> J. OLIVEIRA, *O Papa e a Paz*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 365.

estreita e explícita, embora preparada pelas encíclicas sociais, é um fenómeno que consideramos resultar, quer do contributo do Concílio Vaticano II, condensado na constituição da Igreja sobre o mundo actual, quer da Encíclica *Populorum Progressio* e, de mais perto, da Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*,<sup>342</sup> na comemoração dos 80 anos da *Rerum Novarum*.

Particularmente, pudemos verificar que João XXIII, na *Pacem in Terris*, afirmou que a paz seria vazia de sentido se não fosse «fundada na verdade, estabelecida segundo a justiça, alimentada e consumada na caridade, realizada sob os auspícios da liberdade»<sup>343</sup>. Paulo VI, ao criar a comissão Justiça e Paz, que tinha nos seus horizontes a promoção do progresso dos povos e a construção da justiça social entre as nações, pretendia unir católicos, cristãos e todos os homens de boa vontade nesta ingente tarefa.<sup>344</sup> E este mesmo Papa, na *Octogesima Adveniens*, reportando-se a esta relação entre a justiça e a paz, refere que é na paz que a justiça se estabelece de forma duradoura e verdadeira. A guerra, ou o uso da força para a imposição da justiça, gerarão forças contrárias que darão «azo a situações extremas de violência e a abusos»<sup>345</sup>.

É compreensível que a Companhia de Jesus e a *Brotéria* concentrem o seu magistério com o magistério da Igreja. O Geral da Companhia, Pedro Arrupe, conhecedor e adepto fervoroso das orientações do Sínodo dos Bispos, em 1971, vai proclamar a necessidade de educar para um novo humanismo cristão. A educação deve levar os homens «a pensar e a sentir esta terra como uma aldeia planetária e a sentirem-se eles próprios como irmãos que têm de viver e morrer juntos»<sup>346</sup> porque «o homem de hoje, na sua cidade ou aldeia, só se pode considerar formado e educado quando for capaz de estender a mão, o coração e o pensamento para além do seu próprio horizonte geográfico»<sup>347</sup>. A predilecção pelos pobres e abandonados, as referências ao clamor do sofrimento e injustiça no Terceiro Mundo, levam Arrupe a questionar os jesuítas sobre

---

<sup>342</sup> PAULO VI, *Octogesima Adveniens*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 543-586.

<sup>343</sup> JOÃO XXIII, *Pacem in Terris*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 276.

<sup>344</sup> Cfr. PAULO VI, *Populorum Progressio*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 358.

<sup>345</sup> PAULO VI, *Octogesima Adveniens*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 577.

<sup>346</sup> P. ARRUPÉ, *Um Projecto de Educação*, Livraria A. I. e Editorial A. O., Porto e Braga, 1981, 103.

<sup>347</sup> *Ibidem*, 103-104.

se o seu trabalho está de acordo com a *Maior Glória de Deus* ou, para que mais se conforme com este lema, que opções devem ser feitas para que os jesuítas e os que são educados por eles se tornem, «de forma mais visível e efectiva, solidários dos mais necessitados, dos sem-voz, dos pobres e dos que sofrem neste planeta?»<sup>348</sup>. Concretamente e a este propósito, considera que, na América Latina, o *magis* requer uma alteração no apostolado educativo, assente na justiça social e distributiva, de molde a que os alunos não sejam apenas produtos de uma educação, mas, pela sua intervenção social, sejam produtores de mudança social.<sup>349</sup>

A *Brotéria* enquadra-se nesta missão pedagógica pois, por um lado, dá cobertura aos documentos dimanados da hierarquia da Igreja Católica<sup>350</sup> e, por outro, apresenta reflexões que pretendem ser a concretização dos princípios expostos ou as consequências que deles podem resultar.

Assim podemos verificar que, para o homem deste tempo, a justiça entre os homens e entre as nações se constituía como problema a que os cristãos deviam deitar as mãos para que ela se instaure no mundo. Ora, uma das solicitações do Sínodo, em 1971, versava sobre a necessidade de se educar para a verdadeira justiça que não oprime a integridade e a dignidade da pessoa humana.<sup>351</sup>, antes pode conduzir a uma mudança de esquemas e inclinações mentais. A educação para a justiça, para «a justiça humana, à luz da justiça de Deus, que não é só a rejeição violenta de todas as injustiças, mas também um fermento de liberdade colocado no coração de cada homem que leva à plena maturidade as liberdades humanas realizadas no uso do seu poder criador»<sup>352</sup>.

---

<sup>348</sup> *Ibidem*, 96.

<sup>349</sup> Cfr. *Ibidem*, 83.

<sup>350</sup> Cfr. Entre outros, A. LEITE, *A Encíclica Mater et Magistra*, in «Brotéria», Lisboa, 72 (1961) 241-254; G. SANTOS, *A consciência individual na encíclica da paz*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 12-22; F. OUTEIRO, *As linhas de rumo da espiritualidade cristã segundo o Concílio*, in «Brotéria», Lisboa, 81 (1965) 622-628; A. SILVA, *A promoção do desenvolvimento*, in «Brotéria», Lisboa, 85 (1967) 342-354; A. LEITE, *No 80º aniversário da «Rerum Novarum»*, in «Brotéria», Lisboa, 92 (1971) 784-795; I. RIBEIRO e J. MONTEIRO, *O Sínodo: esperanças ou decepções?*, in «Brotéria», Lisboa, 93 (1971) 626-652.

<sup>351</sup> Cfr. I. RIBEIRO e J. MONTEIRO, *O Sínodo: esperanças ou decepções?*, in «Brotéria», Lisboa, 93 (1971) 644.

<sup>352</sup> I. RIBEIRO e J. MONTEIRO, *O Sínodo: esperanças ou decepções?*, in «Brotéria», Lisboa, 93 (1971) 650.



I. Ribeiro, em *Quarto Mundo*<sup>353</sup>, entende que a educação para a justiça deve supor, previamente, a aspiração à justiça e a consciência do direito ao desenvolvimento. Desta maneira, será possível ultrapassar a condição geral de marginalização social e reduzir «as massas marginais de subalimentados, de habitantes de um mundo desumano, de analfabetos, privados de poder político e das convenientes disposições para um mínimo de responsabilidade e dignidade moral»<sup>354</sup>.

Pela mão do mesmo autor que vimos citando, podemos meditar sobre a exigência que a paz faz à justiça. A paz é possível, diz ele, mas é preciso querê-la, estimulando e organizando «a participação democrática e efectiva dos cidadãos, jovens e adultos, na vida pública e suas responsabilidades, discernindo a possibilidade mais larga, numericamente, e mais contínua, quotidianamente, de servir o bem comum, e o bom êxito da sociedade»<sup>355</sup>.

A paz é ameaçada quando se cometem atropelos à justiça e, por isso, se queremos a paz, não podemos quietar-nos em êxtases meditativos, mas algo tem de ser realizado em ordem a ela: Se queres a paz trabalha pela justiça!<sup>356</sup>

---

<sup>353</sup> I. RIBEIRO, *Quarto Mundo*, in «Brotéria», Lisboa, 94 (1972) 259-263.

<sup>354</sup> *Ibidem*, 261.

<sup>355</sup> IDEM, *Totalitarismo e participação*, in «Brotéria», Lisboa, 96 (1973) 4.

<sup>356</sup> Cfr. IDEM, «*Se queres a Paz...*» A comissão «*Justiça e Paz*», in «Brotéria», Lisboa, 94 (1972) 269.

## CONCLUSÃO

Aqui chegados e olhando retrospectivamente para o percurso efectuado, poderemos afirmar que no Estado Novo houve a implementação de medidas que visavam a efectivação de uma justiça social entre os portugueses. Criaram-se escolas e democratizou-se o ensino pela instrução obrigatória, melhoraram-se as condições de trabalho e os salários, lutou-se contra a pobreza, apoiou-se a habitação social, atendeu-se à família, para a qual se estabeleceram medidas de assistência sanitária e social. O país desenvolveu-se e os cidadãos usufruíram do progresso civilizacional.

Queixamo-nos da lentidão do progresso e da quantidade de fruição do mesmo. E, mesmo assim, a que preço? Importa uma Nação rica com um país de pobres? Valerá a pena que, sob o pretexto de uma Nação una, se combata e proíba a liberdade de expressão e de associação, em que os partidos são vistos como facções da Nação que a desagregam e destroem? Quais são os valores para os quais vale a pena educar?

Pensamos, aliás, que a história do Estado Novo e de Salazar merecem outra narração a ser feita pela geração fruto do ambiente democrático do pós-25 de Abril. E mais do que acentuar apenas os aspectos negativos de um regime – sem nunca os esconder, para que os males hediondos praticados, não se voltem a repetir – importa, com a isenção possível, mas exigida, reconhecer os méritos realizados aos mais diversos níveis, que devem vincular qualquer português para uma desejável imitação. Parece-nos necessário fazer história, com escopo científico, no que concerne a Salazar e ao seu regime, conseguindo a crucial distinção entre quem erra e o erro e o que é mais importante condenar, se este, se o seu autor. Ir mais além, mais depressa, abrangendo o maior número de pessoas é o ideal pretendido, mas, no entanto, sem perdermos de vista o efectivamente conseguido.

Em relação à *Brotéria* e ao seu posicionamento face ao regime político em vigor, podemos distinguir três momentos mais relevantes. Num primeiro momento, nas décadas de 30 e 40, a *Brotéria*, dando realce àquilo que a Igreja Católica definia como

princípios de orientação social, tentou moldar as opiniões dos seus leitores para, de certa forma, poder ser um instrumento de influência nos círculos do poder instituído. Ao mesmo tempo, esta revista, ao fazer ressonância das medidas governamentais para esta área, bem como dos benefícios que delas as pessoas podiam usufruir, foi elemento de propaganda favorável ao regime, no entanto, compreensível, porque a Companhia de Jesus acabava de ter permissão para se instalar em Portugal, após cerca de vinte anos de expulsão do nosso país e, como oportunamente referimos, era de bom senso que não se acirrassem ânimos que pudessem conduzir à situação anterior. Um segundo momento, que situaremos entre a década de 50 e o ano de 1965, em que se nota algum distanciamento em relação às políticas governamentais e, de quando em quando, alguma crítica desaprovante das medidas tomadas ou desapontamento pelo que se podia fazer e a inércia não permitia. O terceiro momento, vem com Manuel Antunes, ao assumir a direcção da *Brotéria*, em 1965. Não só a teoria e a prática políticas, ora de forma mais subtil ou camuflada, ora de forma mais aberta, são alvo de críticas, como, a partir desta data, a *Brotéria* abre mais as portas a articulistas leigos, alguns dos quais não inteiramente seguidores da ideologia oficial do regime.

Não desprezando, mas atendendo a esta panorâmica, pudemos verificar que a questão social defendida pela Igreja Católica, na pessoa dos Papas, foi analisada nos seus múltiplos parâmetros e consequências. As encíclicas *Quadragesimo Anno* e *Divini Redemptoris* de Pio XI, a *Mater et Magistra* e a *Pacem in Terris* de João XXIII e a *Populorum Progressio* de Paulo VI, são documentos incontornáveis em relação à questão social a que os articulistas da *Brotéria* deram a devida ênfase, bem como aos problemas mais prementes que dela derivavam, particularmente, o direito de propriedade, a questão dos salários e a dimensão social do trabalho.

Em termos de intervenção concreta, pudemos assinalar na *Brotéria* uma interessante vocação para se colocar ao lado dos socialmente discriminados, porque desfavorecidos física ou psicologicamente, ou devido à sua condição social. Trouxemos, como exemplos, o lugar e o papel da mulher na sociedade, a autêntica inserção dos deficientes no todo social e a questão colonial. Devemos subscrever, perante o que lemos e analisámos, que esta revista é «forte na denúncia e na defesa intransigente da

pessoa humana, no sentido da igualdade de natureza entre os homens e da igualdade relativa que entre eles é criada pela justiça»<sup>357</sup>.

Também, em relação ao colonialismo português, demos conta da interrogante mudança no posicionamento da *Brotéria* face à política ultramarina portuguesa. Verificámos que, a partir do momento em que a Igreja Católica, pelo Papa Paulo VI, se demarca dos regimes coloniais e os afronta, a revista, portuguesa e redigida por portugueses, pára no apoio ao Estado Português em prosseguir as suas intenções e práticas coloniais.

Por último, em jeito de corolário de toda esta caminhada pela *Brotéria*, apresentámo-la como ferramenta pedagógica para a justiça e a paz. Em consonância com a Igreja, proclama que não há justiça sem desenvolvimento e não há paz sem justiça. É necessário trabalhar pela justiça, pela construção de uma sociedade onde o ser humano é considerado e tratado como pessoa, reconhecendo a responsabilidade de promover o desenvolvimento humano dos outros. Nesta perspectiva, a Companhia de Jesus, particularmente a *Brotéria*, cumpre a sua missão: o serviço da fé só tem sentido e é possível pela promoção da justiça. O Reino de Deus, que se quer dar a conhecer, é reino de justiça, de amor e de paz e para que ele se instaure na terra é preciso trabalhar, dando exemplo e comprometendo-se nas estruturas de libertação social.

Ao concluir este trabalho, temos consciência de que não dissemos tudo sobre a *Brotéria* e a justiça social no Estado Novo. São tantos os artigos, múltiplas as sensibilidades, e o posicionamento de quem lê e interpreta está irremediavelmente circunscrito à sua mundividência. Por este facto, admitimos que outras leituras e reflexões poderiam enquadrar este tema segundo tópicos diferentes, não só legítimos, como pertinentes ou mais pertinentes.

Por isso, esta dissertação não passa de um contributo que, sem falsa modéstia, rotularemos de singelo. Fica-nos o prazer espiritual perante o manancial informativo e formativo dos artigos da *Brotéria*, perante a esmerada e deleitosa expressão escrita da maioria dos mesmos. Interiormente e de modo indelével, sentimo-nos agradecidos pelo conhecimento do momento histórico que nos proporcionou.

Resta desejar a quem ler este “contributo”, que lhe acicate a vontade de ir mais além no aprofundamento desta temática ou de assuntos com ela relacionados.

---

<sup>357</sup> C. REIMÃO, *A Brotéria e a renovação da Filosofia em Portugal*, in «Fé, Ciência e Cultura: *Brotéria* – 100 anos», Coordenação de H. Rico e J. E. Franco, Gradiva, s. l., 2003, 386.

## BIBLIOGRAFIA

### 1- FONTES

- ANTUNES, M., *A Igreja e o mundo de hoje*, in «Brotéria», Lisboa, 66 (1958) 369-381.
- *O mundo de hoje e a religião*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 657-670.
- *Mentalidade “prospectiva”*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 5-11.
- *A Companhia de Jesus e o seu humanismo*, in «Brotéria», Lisboa, 91 (1965) 28-40.
- *Crise da autoridade*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 137-144.
- ASSIS, X., *A Igreja e o subdesenvolvimento*, in «Brotéria», Lisboa, 84 (1967) 652-657.
- BAPTISTA, A. S., *O ultramar em 1963*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 91-92.
- *Conclusão em Lisboa, recomeço em Leopoldville*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 188-193.
- *Progressos na Assembleia e na legislação*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 331-340.
- *Contas públicas, eleições provinciais, relações internacionais*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 600-609.
- *Coexistência cultural*, in «Brotéria», 78 (1964) 728-733.
- *Três declarações ministeriais*, in «Brotéria», Lisboa, 79 (1964) 74-80;
- *O “Working paper” do secretariado geral da ONU*, in «Brotéria», Lisboa, 79 (1964) 180-186;
- *O ultramar 1964*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 69-76.
- *Sintomático mudar de ano*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 209-214;
- *O ultramar nas últimas semanas*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 483-489.

- *Terrorismo e contas públicas*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 643-650;
- *O ultramar na última legislatura*, in «Brotéria», Lisboa, 81 (1965) 96-110.
- *Sete anos de legislação para o ultramar*, in «Brotéria», Lisboa, 81 (1965) 240-251.
- *A ONU e o ultramar*, in «Brotéria», Lisboa, 81 (1965) 374-385.
- *Baixa de tensão ultramarina*, in «Brotéria», Lisboa, 81 (1965) 487-495.
- *Povoamento ultramarino*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 223-229.
- *O ultramar e a descolonização internacional*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 69-76.
- *Fulbert Youlou, acontecimento ultramarino português*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 524-530.
- *Estatuto missionário, vinte e cinco anos depois*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 668-676.
- *Desenvolvimento económico*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 818-829.
- *O ultramar na Assembleia Nacional*, in «Brotéria», Lisboa, 83 (1966) 76-81.
- *Guerra diplomática ultramarina*, in «Brotéria», Lisboa, 83 (1966) 239-245.
- BARATA, O. S., *Os movimentos populacionais entre a Metrópole e o Ultramar*, in «Brotéria», Lisboa, 84 (1967) 378-380.
- BARREIROS, J., *A rapariga de hoje*, in «Brotéria», Lisboa, 26 (1938) 121-128.
- BORGES, P., «*A determinação do salário na indústria*», in «Brotéria», Lisboa, 91 (1970) 495-498.
- BOUÇO, L., *Do espírito de partido*, in «Brotéria», Lisboa, 92 (1971) 117-118.
- BRAGANÇA, N., *Política de mão-de-obra*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 328-340.
- BROCHADO, C., *Espiritualidade da colonização portuguesa*, in «Brotéria», Lisboa, 49 (1949) 145-153.

- CABRAL, R., «*Pacem in Terris*» dez anos depois, in «Brotéria», Lisboa, 96 (1973) 379-388.
- CALADO, B. J., *Exibicionismo desportivo feminino*, in «Brotéria», Lisboa, 28 (1939) 155-174.
- CANTILLO, M. B., *A organização profissional e as formas de governo*, in «Brotéria», Lisboa, 28 (1939) 612-628.
- CASTRO, L. V., *Política externa – Paz ou guerra*, in «Brotéria», Lisboa, 50 (1950) 685-688.
- CASTRO, L., *A Igreja pobre ao serviço de todos*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 456-465.
- *A primeira Encíclica de Paulo VI e a reabertura do Concílio*, in «Brotéria», Lisboa, 79 (1964) 332-345.
- CHAVES, L. *Os trabalhadores e a sua organização através da história*, in «Brotéria», Lisboa, 22 (1936) 286-295.
- CLARO, J. G., *Pobreza e lucidez*, in «Brotéria», Lisboa, 87 (1968) 92-94.
- COAK, R., *Pobreza e alta fecundidade*, in «Brotéria», Lisboa, 81 (1965) 266-268.
- COSTA ANDRÉ, J. L., *O homem e o desenvolvimento económico*, in «Brotéria», Lisboa, 72 (1961) 304-314.
- COSTA, M., *A Igreja e a reforma das instituições*, in «Brotéria», Lisboa, 26 (1938) 392-406.
- COSTA, M., *A Igreja e a Reforma das Instituições*, in «Brotéria», Lisboa, 17 (1938), 392-406.
- COSTA, M. I. L., *Crianças irregulares*, in «Brotéria», Lisboa, 50 (1950) 653-663.
- DINIZ, M., *A civilização e a paz*, in «Brotéria», Lisboa, 86 (1968) 192-199.
- DOMINGUES, J., *Doutrinas políticas em Portugal*, in «Brotéria», Lisboa, 37 (1943) 80-85.
- DUARTE, L., *O futuro da Igreja*, in «Brotéria», Lisboa, 88 (1969) 669-670.
- DURÃO, P., *A Igreja e o estado corporativo*, in «Brotéria», Lisboa, 17 (1933) 253-257.
- *A Acção Católica e a acção política*, in «Brotéria», Lisboa, 18 (1934) 5-13.
- *Primeira semana social portuguesa*, in «Brotéria», Lisboa, 31 (1940) 65-70.

- *Política e sentido cristão*, in «Brotéria», Lisboa, 31 (1940) 329-340.
- *Assistência religiosa aos emigrantes*, in «Brotéria», Lisboa, 39 (1944) 15-25.
- *Pensamento social da Igreja. Sua transcendência e realização concreta*, in «Brotéria», Lisboa, 65 (1957) 5-11.
- *A posição da Igreja no mundo de hoje*, in «Brotéria», Lisboa, 70 (1960) 250-264.
- FERRAZ, A., *Fenomenologia Social e a Concordata*, in «Brotéria», Lisboa, 98 (1974) 301-306.
- FERREIRA, M. de Pinho, *No vigésimo quinto aniversário da Declaração Universal dos Direitos do Homem*, in «Brotéria», Lisboa, 98 (1974) 5-22.
- FIGUEIREDO, D., *A década de 60. I. As grandes aspirações de uma época*, in «Brotéria», Lisboa, 89 (1969) 569-579.
- *A década de 60. II. Onde a esperança foi morrendo*, in «Brotéria», Lisboa, 90 (1970) 15-25.
- *A década de 60. III. Entre o mundialismo e o etnocentrismo*, in «Brotéria», Lisboa, 90 (1970) 192-199.
- FONSECA, J.D., *Algumas directrizes da transformação política portuguesa*, in «Brotéria», Lisboa, 29 (1939) 421-427.
- GINER, C., *A família ante o Estado*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 518-519.
- GONDOMAR, A., *O anti-clericalismo em Portugal*, in «Brotéria», Lisboa, 29 (1939) 554-563.
- HISPANO, P., *Desemprego e assistência*, in «Brotéria», Lisboa, 32 (1941) 652-661.
- LAMADRID, R. S., *Conceito de justiça social*, in «Brotéria», Lisboa, 26 (1938), 282-293.
- *Como entende Salazar a justiça social*, in «Brotéria», Lisboa, 27 (1938), 41-51.
- LAVRADOR, J., *Razões da maioria silenciosa*, in «Brotéria», Lisboa, 90 (1970) 549-550.
- LAWERYYS, J. A., *As escolas e a mudança social*, in «Brotéria», Lisboa, 65 (1957) 318-321.
- LEÇA, R., *A defesa moral da mulher operária*, in «Brotéria», Lisboa, 26 (1938) 89-97.



- *A posição da mulher operária na legislação recente do abono de família*, in «Brotéria», Lisboa, 35 (1942) 532-543.
- *O movimento social português*, in «Brotéria», Lisboa, 36 (1943) 623-635.
- *A semana social do Porto*, in «Brotéria», Lisboa, 48 (1949) 735-747.
- *A nova remodelação da Previdência Social*, in «Brotéria», Lisboa, 65 (1957) 431-453.
- LEITE, A., *As relações entre a Igreja e o Estado*, in «Brotéria», Lisboa, 39 (1944) 436-453.
- *A Igreja e o Estado*, in «Brotéria», Lisboa, 52 (1951) 321-343.
- *A visita de Paulo VI à Organização Internacional do Trabalho*, in «Brotéria», Lisboa, 89 (1969) 58-65.
- *O cinquentenário da “Brotéria”*, in «Brotéria», Lisboa, 54 (1952) XVI.
- *“Colonialismo”, Assimilação ou Integração?*, in «Brotéria», Lisboa, 73 (1961) 5-15.
- *A Encíclica “Mater et Magistra”*, in «Brotéria», Lisboa, 72 (1961) 241-254.
- *Iniciativa pessoal e intervenção do Estado no campo económico, segundo a Encíclica “Mater et Magistra”*, in «Brotéria», Lisboa, 83 (1961) 249-261.
- *A remuneração do trabalho segundo a Encíclica “Mater et Magistra”*, in «Brotéria», Lisboa, 83 (1961) 369-381.
- *A agricultura na Encíclica «Mater et Magistra»*, in «Brotéria», Lisboa, 74 (1962) 11-22.
- *A Congregação Geral da Companhia de Jesus*, in «Brotéria», Lisboa, 83 (1966) 645-657.
- *Âmbito da liberdade religiosa*, in «Brotéria», Lisboa, 84 (1967) 453-454.
- *A intercomunhão*, in «Brotéria», Lisboa, 88 (1969) 338-352.
- *A Declaração Universal dos Direitos do Homem*, in «Brotéria», Lisboa, 88 (1969) 179-196.

- *No 80º aniversário da «Rerum Novarum»*, in «Brotéria», Lisboa, 92 (1971) 784-795.
- *A mulher na sociedade e na Igreja*, in «Brotéria», Lisboa, 97 (1973) 40-49.
- LEITE, S., *Duas datas sociais: 1891-1931*, in «Brotéria», Lisboa, 13 (1931), 40.
- *A Restauração da Ordem Social*, in «Brotéria», Lisboa, 13 (1931), 206-214.
- *O Escândalo do Salário*, in «Brotéria», Lisboa, 14 (1932), 273-277.
- *O salário na Rússia comunista*, in «Brotéria», Lisboa, 14 (1932), 217-220.
- *Salário justo, Salário familiar*, in «Brotéria», Lisboa, 15 (1932), 69-80.
- *Estatolatria moderna*, in «Brotéria», Lisboa, 15 (1932), 173-179.
- *Salário e acesso à propriedade*, in «Brotéria», Lisboa, 15 (1932), 325-328.
- *A retribuição do trabalho, Caridade e Justiça*, in «Brotéria», Lisboa, 16 (1933), 4-12.
- *Salário familiar e Caixas de Compensação*, in «Brotéria», Lisboa, 16 (1933), 76-80.
- *Colonização dos Portugueses no Brasil*, in «Brotéria», Lisboa, 19 (1934) 232-240.
- LEMOS, A., *Altas questões de administração colonial portuguesa*, in «Brotéria», Lisboa, 44 (1947) 407-427.
- *Colonização étnica*, in «Brotéria», Lisboa, 64 (1957) 313-325.
- *O sufrágio feminino*, in «Brotéria», Lisboa, 88 (1969) 100-101.
- LENA, A., *As modas femininas*, in «Brotéria», Lisboa, 67 (1958) 148-155.
- LOPES, A., *Ambiguidades da não-violência*, in «Brotéria», Lisboa, 96 (1973) 168-185.
- LOPES, F. P., *Equilíbrio no terror*, in «Brotéria», Lisboa, 89 (1969) 154-159.
- *Nação pobre ou nação de pobres*, in «Brotéria», Lisboa, 91 (1970) 363-366.
- LOPES, V., *A constituição portuguesa de 1933*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 615-623.

- MAIA, J., *Caridade e justiça*, in «Brotéria», Lisboa, 94 (1972) 512-513.
- *Um teólogo actual*, in «Brotéria», Lisboa, 84 (1967) 361-364.
- MARQUES, H., *A autoridade social*, in «Brotéria», Lisboa, 52 (1951) 669-674.
- *Justiça e Caridade*, in «Brotéria», Lisboa, 54 (1952), 682-698.
- *Dois capítulos da ética social. A gerência conjunta*, in «Brotéria», Lisboa, 57 (1953) 297-313.
- *Problemas do corporativismo*, in «Brotéria», Lisboa, 60 (1955) 196-201.
- *O Corporativismo Português em marcha*, in «Brotéria», Lisboa, 62 (1956) 538-549.
- MARTINS, A., — *Guerra e idealismo*, in «Brotéria», Lisboa, 31 (1940) 174-179.
- *Feminismo católico*, in «Brotéria», Lisboa, 32 (1941) 134-145.
- *Cegos e assistência*, in «Brotéria», Lisboa, 34 (1942) 400-410.
- *Pobres de pedir*, in «Brotéria», Lisboa, 36 (1943) 121-132.
- *Em defesa da máquina*, in «Brotéria», Lisboa, 47 (1948) 9-18.
- *Abstencionismo e mão estendida*, in «Brotéria», Lisboa, 48 (1949) 93-103.
- *O catolicismo no mundo dos cegos*, in «Brotéria», Lisboa, 55 (1952) 412-425.
- *A luz dos que não vêem*, in «Brotéria», Lisboa, 57 (1953) 314-327.
- *Traição à terra e formação rural*, in «Brotéria», Lisboa, 64 (1957) 255-268.
- *Educação, Assistência e factor G*, in «Brotéria», Lisboa, 67 (1958) 12-22.
- *Problemas sociais do trabalho feminino*, in «Brotéria», Lisboa, 67 (1958) 495-504.
- *Uma instituição social em crise*, in «Brotéria», Lisboa, 68 (1959) 497-509.
- *Encruzilhadas do Serviço Social*, in «Brotéria», Lisboa, 69 (1959) 168-180.
- *Latifúndios e minifúndios*, in «Brotéria», Lisboa, 72 (1961) 536-549.
- *A terra escassa*, in «Brotéria», Lisboa, 72 (1961) 644-659.

- *Ecumenismo, esperanças e apreensões*, in «Brotéria», Lisboa, 74 (1962) 530-541.
- *Cegos, humanismo e profissão*, in «Brotéria», Lisboa, 75 (1962) 165-176.
- *A abolição da escravatura branca*, in «Brotéria», Lisboa, 75 (1962) 424-436.
- *Abolicionismo e reintegração social*, in «Brotéria», Lisboa, 75 (1962) 516-529.
- *Bens supérfluos*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 572-561.
- *Responsabilidades católicas perante os cegos*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 29-41.
- *Em favor da reabilitação dos cegos*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 108-109.
- *Cegos e problemas de trabalho*, in «Brotéria», Lisboa, 79 (1964) 527-540.
- *Os cegos e a cultura*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 309-320.
- *O drama das mães solteiras*, in «Brotéria», Lisboa, 92 (1971) 478-490.
- MAURÍCIO, D., *Catolicismo e política*, in «Brotéria», Lisboa, 37 (1943) 184-192.
- *Na hora da paz*, in «Brotéria», Lisboa, 40 (1945) 551-554.
- *A mulher na vida social*, in «Brotéria», Lisboa, 42 (1946) 197-208.
- *A ilusão social do Cristianismo progressista*, in «Brotéria», Lisboa, 50 (1950) 537-554.
- *Catolicismo e vida internacional*, in «Brotéria», Lisboa, 76 (1963) 641-648.
- *Um leigo conversa com o Papa ou os «Diálogos com Paulo VI» de Jean Guittou*, in «Brotéria», Lisboa, 86 (1968) 13-25.
- MAXIAL, L., *Eleições 69*, in «Brotéria», Lisboa, 89 (1969) 542-544.
- M. B., *Instituições sociais modernas: o Centro Social*, in «Brotéria», Lisboa, 81 (1965) 675-676.
- MENDES, J., *A guerra e o homem*, in «Brotéria», Lisboa, 29 (1939) 245-250.
- *Quem vence a guerra*, in «Brotéria», Lisboa, 31 (1940) 79-89.
- MONTEIRO, J., *Teologia e libertação*, in «Brotéria», Lisboa, 97 (1973) 167-177.

- MORÃO, A., *Perspectivas teológicas sobre a libertação*, in «Brotéria», Lisboa, 97 (1973) 300-315.
- *Sociedade permissiva e liberdade*, in «Brotéria», Lisboa, 97 (1973) 219-221.
- MOREIRA, A., *Intervenção do Serviço Social nas comunidades subdesenvolvidas*, in «Brotéria», Lisboa, 78 (1964) 671-682.
- *Os direitos do homem e a balança de poderes*, in «Brotéria», Lisboa, 76 (1963) 385-399.
- MOREIRA, M. V., *Propaganda de higiene social*, in «Brotéria», Lisboa, 35 (1942) 187-194.
- *O problema da habitação*, in «Brotéria», Lisboa, 37 (1943) 154-170.
- *Demografia e habitação*, in «Brotéria», Lisboa, 40 (1945) 172-183.
- *Movimento demográfico e habitação*, in «Brotéria», Lisboa, 40 (1945) 516-532.
- MURTEIRA, M., *A função dos sindicatos numa perspectiva de progresso social*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 38-50.
- NEL-BREUNING, O., *Educação para a justiça. Anotações ao documento «Iustitia et Pax»*, in «Brotéria», Lisboa, 93 (1971) 492-497.
- NOGUEIRA, E. D., *A condição jurídica das missões católicas*, in «Brotéria», Lisboa, 48 (1949) 170-178.
- NUNES, A. S., *Diálogo das gerações*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 732-742.
- OLIVEIRA, J., *O Papa e a Paz*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 359-365.
- OUTEIRO, F., *As linhas de rumo da espiritualidade cristã segundo o Concílio*, in «Brotéria», Lisboa, 81 (1965) 622-628.
- PEREIRA, N., *Problemas de política habitacional*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 478-488.
- PINHO, M., *O desemprego e as quarenta horas de trabalho*, in «Brotéria», Lisboa, 21 (1935) 5-11.
- *A propósito do corporativismo*, in «Brotéria», Lisboa, 20 (1935) 81-89.
- *A organização Internacional do trabalho*, in «Brotéria», Lisboa, 20 (1935) 161-168.

- PIRES, A., *Sobre o enigma da desigualdade entre os homens*, in «Brotéria», Lisboa, 93 (1971) 533-537.
- PYRRAIT, A., *O trabalho das mulheres em Portugal*, in «Brotéria», Lisboa, 23 (1936) 56-63.
- *O trabalho dos menores em Portugal*, in «Brotéria», Lisboa, 23 (1936) 135-140.
- RAPOSO, H., *Mulheres na conquista e na navegação*, in «Brotéria», Lisboa, 26 (1938) 297-308; 378-383; 542- 551.
- RIBEIRO, I. e MONTEIRO, J., *O Sínodo: esperanças ou decepções?*, in «Brotéria», Lisboa, 93 (1971) 626-652.
- RIBEIRO, I., *Quarto Mundo*, in «Brotéria», Lisboa, 94 (1972) 259-263.
- «*Se queres a Paz...*» A comissão «*Justiça e Paz*», in «Brotéria», Lisboa, 94 (1972) 267-274.
- *Violência permanente*, in «Brotéria», Lisboa, 95 (1972) 532-543.
- *Totalitarismo e participação*, in «Brotéria», Lisboa, 96 (1973) 3-13.
- *Para uma prática cristã da política*, in «Brotéria», Lisboa, 96 (1973) 48-61.
- *A paz impossível*, in «Brotéria», Lisboa, 96 (1973) 351-354.
- *Fim de século e reorientação do homem*, in «Brotéria», Lisboa, 97 (1973) 259-272.
- *Direitos humanos e clareza evangélica*, in «Brotéria», Lisboa, 97 (1973) 592-598.
- *A paz: ideal ou ilusão?*, in «Brotéria», Lisboa, 98 (1974) 54-61.
- *Crença na alternativa*, in «Brotéria», Lisboa, 98 (1974) 77-80.
- ROCHA, A., *O analfabetismo em Portugal*, in «Brotéria», Lisboa, 19 (1934) 5-12.
- *Falência do catolicismo*, in «Brotéria», Lisboa, 36 (1943) 561-570.
- *Educação de anormais*, in «Brotéria», Lisboa, 38 (1944) 669-677.
- *Igreja e democracia*, in «Brotéria», Lisboa, 39 (1944) 454-462.
- *Portugal missionário*, in «Brotéria», Lisboa, 40 (1945) 71-76.
- *Presença da Igreja no mundo moderno*, in «Brotéria», Lisboa, 44 (1947) 513-519.
- RODRIGUES, J., *Reeducação de anormais*, in «Brotéria», Lisboa, 47 (1948) 300-308.

- R. P., *Conceitos e definição de mão-de-obra*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 554-555.
- SÁ, A., *A qualificação profissional dos diminuídos físicos em Portugal*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 847-848.
- SANTOS, G., *Os nossos irmãos surdos-mudos*, in «Brotéria», Lisboa, 28 (1939) 561-582.
- *A nova orientação da assistência*, in «Brotéria», Lisboa, 38 (1944) 549-561.
- *Portugal colonizador*, in «Brotéria», Lisboa, 48 (1949) 104-115.
- *Eleições*, in «Brotéria», Lisboa, 48 (1949) 217-225.
- *O problema da habitação*, in «Brotéria», Lisboa, 62 (1956) 433-441.
- *A consciência individual na encíclica da paz*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 12-22.
- *Consciência social e política na “Pacem in Terris”*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 129-143.
- *A consciência internacional na “Pacem in Terris”*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 257-269.
- *Organização internacional na “Pacem in Terris”*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 377-387.
- *Consciência católica e participação da vida pública na “Pacem in Terris”*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 524-540.
- SILVA, A., *Colonialismo em transformação na África Central*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 406-412.
- *Bem comum: ambiguidade do conceito*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 615-621.
- *Filosofia social, porquê?*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 166-174.
- *Último estágio da doutrina social da Igreja*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 3-18.
- *O diálogo intercultural ou a tarefa da antropologia*, in «Brotéria», Lisboa, 90 (1970) 3-14.
- SILVA, A., *A promoção do desenvolvimento*, in «Brotéria», Lisboa, 85 (1967) 342-354.

- *Factores de desenvolvimento*, in «Brotéria», Lisboa, 85 (1967) 473-491.
- *Desenvolvimento solidário da humanidade*, in «Brotéria», Lisboa, 85 (1967) 633-648.
- SILVA, L. C., *O direito ao trabalho*, in «Brotéria», Lisboa, 52 (1951) 122-134.
- *O factor humano e o progresso industrial em Portugal*, in «Brotéria», Lisboa, 47 (1948) 65-71.
- SILVA, L. S., *1973: violência e negociação*, in «Brotéria», Lisboa, 98 (1974) 62-68.
- SILVA, M., *Promoção humana e mistério cristão. Uma óptica nova na relação Igreja-Mundo*, in «Brotéria», Lisboa, 85 (1967) 332-342.
- *As “zonas-sombra” – perspectivas do seu desenvolvimento*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 424-430.
- *O nível das receitas das famílias portuguesas*, in «Brotéria», Lisboa, 93 (1971) 3-11.
- *Trabalho e rendimento*, in «Brotéria», Lisboa, 94 (1972) 616-617.
- SILVA, R., *A fome no mundo. Alguns aspectos do problema*, in «Brotéria», Lisboa, 83 (1966) 386-391.
- *Algumas considerações sobre o conceito de desenvolvimento*, in «Brotéria», Lisboa, 83 (1966) 525-534.
- *Promoção do desenvolvimento e planeamento*, in «Brotéria», Lisboa, 84 (1967) 494-502.
- *Manifesto em favor do Terceiro Mundo*, in «Brotéria», Lisboa, 85 (1967) 411-416.
- *Recursos humanos e progresso social*, in «Brotéria», Lisboa, 88 (1969) 79-83.
- *Os clandestinos*, in «Brotéria», Lisboa, 94 (1972) 762-765.
- SOUSA, C. H., *A unidade económica do Império Português*, in «Brotéria», Lisboa, 48 (1949) 440-455.
- *O nível de vida da população portuguesa*, in «Brotéria», Lisboa, 52 (1951) 443-457.
- *O remate do Regime Corporativo Português*, in «Brotéria», Lisboa, 62 (1956) 710-718.



- *Reflexões sobre política económica*, in «Brotéria», Lisboa, 64 (1957) 683-700.
- *Reflexões sobre política económica*, in «Brotéria», Lisboa, 65 (1957) 207-222.
- *Sementes de violência*, in «Brotéria», Lisboa, 89 (1969) 97-99.
- SOUTO, A. M., *Assistência Infantil: - Creches*, in «Brotéria», Lisboa, 16 (1933), 37-42.
- *A assistência Oto-laringológica nos asilos infantis; sua necessidade*, in «Brotéria», Lisboa, 20 (1935) 213-215.
- SOUZA-GOMES, H., *Vaticano II visto por um diplomata*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 749-764.
- STANTON- JEAN, M., *Liberdade, igualdade e feminilidade*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 104-105.
- TORRES, C., *Atualizando conceitos*, in «Brotéria», Lisboa, 82 (1966) 250-251.
- THOMAS, M., *A educação dos cegos na Inglaterra e no país de Gales*, in «Brotéria», Lisboa, 66 (1958) 200-203.
- VEIGA DA PONTE, M., *Factos e tendências dominantes em 1968*, in «Brotéria», Lisboa, 88 (1969) 69-78.
- *Guerra civil mundial?*, in «Brotéria», Lisboa, 88 (1969) 352-356.
- VELOSO, A., *Crise de verdade*, in «Brotéria», Lisboa, 37 (1943) 374-380.
- *Crise de confiança*, in «Brotéria», Lisboa, 37 (1943) 473-479.
- *O mais essencial de todos os atributos humanos*, in «Brotéria», Lisboa, 54 (1952) 660-665.
- *Pela propriedade à liberdade*, in «Brotéria», Lisboa, 58 (1954) 265-293.
- *Responsabilidades do homem católico na hora presente*, in «Brotéria», Lisboa, 61 (1955) 481-497.
- *Meditação para o nosso tempo*, in «Brotéria», Lisboa, 69 (1959) 265-275.
- *O mistério da proletarização forçada*, in «Brotéria», Lisboa, 77 (1963) 191-202.
- VELOSO, F. J., *O nome de Deus, problema político*, in «Brotéria», Lisboa, 87 (1969) 604-615.

- VINDEX, *Orçamento equilibrado*, in «Brotéria», Lisboa, 46 (1948) 142-145.
- *A reforma das contas públicas*, in «Brotéria», Lisboa, 46 (1948) 318-323.
- *Rendas vitalícias*, in «Brotéria», Lisboa, 55 (1952) 400-407.
- VISCONDE DE ALMEIDA, «*Ilhas*» e «*bairros de lata*», in «Brotéria», Lisboa, 22 (1936) 379-384.
- WATSON, T. J., *As crianças surdas na Grã-Bretanha*, in «Brotéria», Lisboa, 64 (1957) 288-291.
- ZURARA, G., *Mirantes sobre o mundo – A Igreja na brecha de vida social*, in «Brotéria», Lisboa, 50 (1950) 419-442.
- *Mirantes sobre o mundo – Doutrina e Acção*, in «Brotéria», Lisboa, 50 (1950) 208-219.
- *Cultura sexual e cultura sexualizante*, in «Brotéria», Lisboa, 53 (1951) 412-425.

## 2- ESTUDOS PRINCIPAIS

- ALVES CORREIA, J., *Vida mais alta*, 3ª ed., Editorial L. I. A. M., Lisboa, 1967.
- *De que Espírito somos*, 2ª ed., Editorial L. I. A. M., Lisboa, 1968.
- Arquivos da Província Portuguesa, 1939-1942*, Vol. I.
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, 2ª ed., Editorial Gredos, Madrid, 1993.
- ARRUPE, P., *Um Projecto de Educação*, Livraria A. I. e Editorial A. O., Porto e Braga, 1981, 166.
- AZEVEDO, L. G., *Proscritos*, Tomo II, E. DAEM, Bruxelas, 1914.
- BIGOTTE CHORÃO, *Justiça*, in «Polis, Enciclopédia Verbo da Sociedade e do Estado», Vol. 3, Editorial Verbo, Lisboa/ S. Paulo, 1985.
- BRUCCULERI, A., *A Justiça Social*, Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1956.
- CAETANO, M., *Tradições, princípios e métodos da colonização portuguesa*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1951.

- *Depoimento*, Distribuidora Record, Rio de Janeiro/S. Paulo, 1974.
- CASIMIRO, A., *Fastos da Companhia de Jesus*, Tipografia Porto Médico, Lda., Porto, 1930.
- Congregação Geral XXXI*, [s. l.]1967
- Congregação Geral XXXII*, Oficinas Gráficas Barbosa & Xavier, Braga, 1975.
- Constituições da Companhia de Jesus – Trechos seleccionados*, 1968.
- CORDEIRO, L., *As questões coloniais*, Editorial Vega, Lisboa, s.d.
- Ecos da Província de Portugal S. J., 1930-1935*.
- FINANCE, J., *Ethique Générale*, Presses de l'Université Gregorienne, Roma, 1976.
- FERNANDES, A. J., *Métodos e Regras para a Elaboração de Trabalhos Académicos e Científicos*, 2ª ed., Porto Editora, Porto, 1995.
- FERREIRA, M. P., *A Igreja e o Estado Novo na Obra de D. António Ferreira Gomes*, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2004.
- FRANCO, J. E., *Brotar Educação. História da Brotéria e da evolução do seu pensamento pedagógico (1902-1996)*, Roma Editora, Lisboa, 1999.
- Gaudium et Spes*, in «Concílio Ecuménico Vaticano II, Constituições, Decretos, Declarações», Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, Braga, 1966, 553-675.
- GILSON, E., *Santo Tomás de Aquino*, Versión Castellana de Nicolas Gonzalez Ruiz, M. Aguiar, Madrid, s.d., 277.
- GUILLERMOU, A., *Os jesuítas*, Posfácio de Manuel Antunes, Publicações Europa-América, Lisboa, 1977.
- HENRIQUES, M. C. e MELO, G. S., *Salazar, Pensamento e doutrina política; textos antológicos*, Editorial Verbo, Lisboa/S. Paulo, 1989.
- JOÃO XXIII, *Mater et Magistra*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 133-214.
- *Pacem in Terris*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 215-277.
- JOÃO PAULO II, *Centesimus Annus*, Editora Rei dos livros, Lisboa, 1991.
- LEÃO III, *Rerum Novarum*, in «A Igreja e a Questão Social», 3ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1945, 27-80.

- Lumen Gentium*, in «Concílio Ecuménico Vaticano II, Constituições, Decretos, Declarações», Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, Braga, 1966, 73-175.
- MOREIRA, A., *Política Ultramarina*, 4ª ed., Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa, 1961.
- NOGUEIRA, F., *Salazar, O último combate (1964-1970)*, Vol. VI, Livraria Civilização Editora, Porto, 1985.
- NUNES, A. S., *Princípios de Doutrina Social*, Editorial Logos, Lisboa, 1958.
- PAULO VI, *Populorum Progressio*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 356-397.
- *Octogesima Adveniens*, in «Oito grandes mensagens», Editorial Promoção, Porto, 1974, 543-586.
- PEREIRA, S. M., *A Brotéria – Revista Contemporânea de Cultura no Estado Novo*, in «Fé, Ciência e Cultura: Brotéria – 100 anos», Coordenação de H. Rico e J. E. Franco, Gradiva, s. l., 2003, 389-410.
- PINTO, J. N., *Portugal – os Anos do Fim, O fim do Estado Novo e as origens do 25 de Abril*, 3ª ed., Difel, Difusão Editorial, S. A., Algés, 1999.
- PIO XI, *Quadragesimo Anno*, in «A Igreja e a Questão Social», 3ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1945, 133-198.
- PIO XI, *Divini Redemptoris*, in «A Igreja e a Questão Social», 3ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1945, 199-241.
- PLATÃO, *A República*, Trad. Maria Helena da Rocha Pereira, 8ª ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa
- REIMÃO, C., *A Brotéria e a renovação da Filosofia em Portugal*, in «Fé, Ciência e Cultura: Brotéria – 100 anos», Coordenação de H. Rico e J. E. Franco, Gradiva, s. l., 2003, 361-387.
- SALAZAR, A., *Discursos*, vol. I, 4ª ed., Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1948.
- *Discursos e Notas Políticas*, vol. II, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1937.
- *Discursos e Notas Políticas*, vol. III, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1943.
- *Discursos e Notas Políticas*, vol. IV, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1951.

- *Discursos e Notas Políticas*, vol. V, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1959.
- *Discursos e Notas Políticas*, vol. VI, Coimbra Editora, Lda., Coimbra, 1967.
- SANTO INÁCIO DE LOIOLA, *Fórmulas do Instituto da Companhia de Jesus*, in CÚRIA PROVINCIAL DA COMPANHIA DE JESUS (Ed.), *Constituições da Companhia de Jesus anotadas pela Congregação Geral 34 e Normas Complementares aprovadas pela mesma Congregação*, Livraria A.I., Braga, 1997, 9-16.
- SEPÚLVEDA, T., *O Padre que enfrentou Salazar*, in «Grande Reportagem», Lisboa, 188 (2004).
- SILVA, A., *Desporto para deficientes: corolário de uma evolução conceptual*. Dissertação apresentada às Provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica, F. C. D. E. F. – Universidade do Porto, Porto, 1991.
- SILVA, L. C., *A Idade do Social. Ensaio sobre a evolução da sociedade contemporânea*, 2ª ed, Livraria Cruz, Braga, 1959.
- UNESCO, *Enquadramento da acção na área das necessidades educativas especiais – Conferência mundial sobre necessidades educativas especiais: acesso e qualidade*, Ministério da Educação e Ciências de Espanha, Salamanca, 1994.

### 3- OUTROS ESTUDOS

- Abertura*, in «Brotéria», Lisboa, 32 (1973) 3-4.
- Abertura de Ano*, in «Brotéria», Lisboa, 40 (1945) 5.
- AFONSO, A., *A guerra colonial*, in «História de Portugal – dos tempos pré-históricos até aos nossos dias», dirigida por João Medina, Vol. XIII, Ediclube, Amadora, 1993.
- ANTUNES, M., *Renovação na continuidade*, in «Brotéria», Lisboa, 80 (1965) 4.

- AZEVEDO, M., *Teses, relatórios e trabalhos escolares: sugestões para a estruturação da escrita*, 3ª ed., Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2003.
- Nova Bíblia dos Capuchinhos*, Difusora Bíblica, Lisboa/Fátima, 1998.
- CARVALHO, A. e MOURO, H., *Serviço Social no Estado Novo*, Centelha, Coimbra, 1987.
- Constituição Política da República portuguesa, votada em 21 d'Agosto de 1911 pela Assembleia Nacional Constituinte*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1986.
- Decreto-Lei N° 392/1979* de 20 de Setembro.
- Diário do Governo*, I Série, nº 156, de 8 de Julho de 1930, 1309-1312.
- ECHARTE, I., *Concordancia Ignaciana*, Ediciones Mensajero, Sal Terrae, Bilbao, 1996.
- FRAGATA, J., *Noções de Metodologia. Para a Elaboração de um Trabalho científico*, 3ª ed., Livraria Tavares Martins, Porto, 1980.
- GOMES, A. F., *Carta do Senhor Bispo do Porto*, in «História Contemporânea de Portugal: Ditadura: o “Estado Novo”», dirigida por João Medina, Tomo II, Multilar, Camarate, 1990, 117-122.
- GOMES, M., *Salazar, professor e educador dum povo*, Edições AlêM, Porto, 1953.
- GONÇALVES, N. S., *A Companhia de Jesus em Portugal*. Recuperado em 27 de Setembro de 2005, de [http://www.companhia-jesus.pt/intro/hist\\_port.htm](http://www.companhia-jesus.pt/intro/hist_port.htm)
- GRACOS – Grupo de Reflexão e Análise dos Colégios da Companhia de Jesus (Ed.), *Características da Educação da Companhia de Jesus*, Oficinas Gráficas da Tilgráfica, Braga, 1987.
- La Vita è Bella*, BRESCHI, G e FERRI, E. (produtores), BENIGNI, R. (realizador), [Itália], 1997.
- LEAL, E. C., *Forças Políticas dentro do «Estado Novo»*, in «História de Portugal dos tempos pré-históricos até aos nossos dias», dirigida por João Medina, Vol. XII, Ediclube, Amadora, 1993, 189-190.
- LOPES, J. M. M., *Santo Inácio de Loiola, um Educador do Desejo*, Editorial A. O., Braga, 2003.

- MATOS, L. S., *Os custos sociais e políticos da guerra colonial*, in «Memórias de Portugal – O milénio português», dirigido por Roberto Carneiro, Círculo de Leitores, s.l., 2001, 516-517.
- MAURÍCIO, D., *Ano Novo – Vida Nova*, in «Brotéria», Lisboa, 32 (1941) 6.
- MENDES, C., *Circular do R. P. Provincial a respeito do nosso regresso a Portugal*, in «Cartas Edificantes da Província de Portugal S. J.», Costa, XIII (1933).
- NETO, V., *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, s. l., 1998.
- OLIVEIRA MARQUES, A. H., *História de Portugal*, Volume III, 3ª ed., Palas Editores, Lisboa, 1986.
- PARKER, V., *Os direitos das mulheres*, Gradiva – Público, Lisboa, 2000, 66.
- PEASE, A. e PEASE, B., *Por que é que os homens nunca ouvem nada e as mulheres não sabem ler os mapas das estradas*, Editorial Bizâncio, Lisboa, 2000.
- PEREIRA, J.C., *A doutrinação estética da Brotéria*, in «Brotéria», Lisboa, 154 (2002) 242.
- PIO XII, *Carta Autógrafa de Sua Santidade*, in «Brotéria», Lisboa, 54 (1952), IV.
- Pórtico Jubilar*, in «Brotéria», Lisboa, 28 (1939) 6.
- PRELLEZO, J. M. e GARCIA, J. M., *Invito alla ricerca – Metodologia del lavoro scientifico*, LAS, Roma, 1998.
- REIS, A., *A abertura falhada de Caetano: o impasse e a agonia do regime*, in «Portugal Contemporâneo», Direcção de António Reis, vol. 3, Selecções do Reader's Digest, SA, Lisboa, 1996, 45-60.
- ROLO, F., *O Estado Novo e a política de reconstrução europeia*, in «Memórias de Portugal – O milénio português», dirigido por Roberto Carneiro, Círculo de Leitores, s.l., 2001.
- ROSAS, F., *O Estado Novo*, in «História de Portugal», Sétimo volume, Círculo de Leitores, s. l., 1994.
- *Dos Estertores da crise à paz podre*, in «Portugal Contemporâneo», Direcção de António Reis, vol. 3, Selecções do Reader's Digest, SA, Lisboa, 1996.
- SARAIVA, J. H., *História essencial de Portugal (1910-2002)* [DVD], vol. VI, Videofono, Lisboa, 2003.

- Sertã homenageia o P. Manuel Antunes*, in «Jesuítas», Lisboa, 314 (2005) 3.
- SERRÃO, J. V., *História de Portugal*, Volume 13, 2ª ed., Editorial Verbo, Lisboa/S. Paulo, 2000.
- *História de Portugal*, Volume 14, Editorial Verbo, Lisboa/S. Paulo, 2000.
- SILVEIRA, J., *As guerras coloniais e a queda do Império*, in «Portugal Contemporâneo», Direcção de António Reis, vol. 3, Selecções do Reader's Digest, SA, Lisboa, 1996, 71-106.
- TELO, A. J., *A política externa do Salazarismo*, in «História de Portugal – dos tempos pré-históricos até aos nossos dias», dirigida por João Medina, Vol. XII, Ediclube, Amadora, 1993.
- TOMÉ, M., *A Guerra Colonial e o 25 de Abril*, 30 de Janeiro de 2004. Comunicação apresentada no debate “o fim das ditaduras na península Ibérica”. Recuperado em 30 de Maio de 2005, de <http://www.udp.textos/guerrcolonial/guerrcolonial2.htm>.
- TORRES, A., *As contradições do paradigma colonial*, in «Portugal Contemporâneo», Direcção de António Reis, vol. 2, Selecções do Reader's Digest, SA, Lisboa, 1996.
- VIEIRA, J., *Fotobiografias Século XX – António Oliveira Salazar*, Círculo de Leitores, s. l., 2001.
- *Portugal século XX, Crónica em Imagens (1900-1910)*, Círculo de Leitores, s. l., 1999.
- *Portugal Século XX. Crónica em imagens (1960-1970)*, Círculo de Leitores, s. l., 2000.
- VIANA, V. R., *Segurança Colectiva. A ONU e as Operações de Apoio à Paz*, Edições Cosmos, Instituto de Defesa Nacional, Lisboa, 2002.
- 25 Anos*, in «Brotéria», Lisboa, 50 (1950) 7.